ضرورت و حاجت سے مراد

اور احکام شرعیہ میں ان کا لحاظ

ترتیب

حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ

ایفا پبلیکیشنز

جدید فقہی تحقیقات

ضرورت وحاجت سے مراد

اور احکام شرعیہ میں ان کا لحاظ

[اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے ساتویں فقہی سمینار مورخہ ۴ تا ۷ رنومبر ۱۹۹۴ء منعقدہ ''دار العلوم ماٹلی والا، بھروچ، گجرات میں پیش کئے جانے والے علمی وتحقیقی مقالات کا مجموعہ]

ترتیب

حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ

ایفا پبلیکیشنز، نئی دھلی

نام کتاب : ضرورت وحاجت سے مراد اور احکام شرعیہ میں ان کا لحاظ

ترتیب : حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ

صفحات : ۵۶۸

قیمت : ۱۹۰ روپے

سن طباعت: جولائی ۲۰۱۰ء

ناشر

ایفا پبلیکیشنز

۱۶۱-الف، بیسمنٹ، جوگابائی، پوسٹ باکس نمبر: ۹۷۰۸

جامعہ نگر، نئی دہلی-۱۱۰۰۲۵

فون: 011-26983728, 26981327

ای میل: ifapublications@gmail.com

مجلس ادارت

فہرست مضامین

ابتدائیہ	حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ	۹
پیش لفظ	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	۱۱
باب اول:	**تمہیدی امور**	
سوالنامہ		۱۷
اکیڈمی کا فیصلہ		۱۹
تلخیص مقالات	مولانا ڈاکٹر فہیم اختر ندوی	۲۸
عرض مسئلہ:		
ضرورت وحاجت کی حقیقت اور ان کے درمیان فرق	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	۴۵
شریعت میں ضرورت کا اعتبار	مفتی اسماعیل بھڑکودروی	۶۰
ضرورت و حاجت کا مفہوم، ان کے حدود و شرائط اور احکام شرعیہ میں ان کے عمل واثر کا دائرہ۔	مولانا زبیر احمد قاسمی	۶۷
ضرورت کی بناپر اباحت ورخصت کا حصول	مولانا محی الدین قاسمی	۷۴
کیا حاجت کبھی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے	مولانا اختر امام عادل	۸۶
اسباب ضرورت	مفتی محمد عبید اللہ اسعدی	۹۵
دوسرا باب:	**تفصیلی مقالات**	
ضرورت سے متعلق سوال کے جواب	حضرت مولانا مفتی نظام الدین اعظمی	۱۰۵
ضرورت وحاجت اور اضطرار پر ایک سرسری نظر	حضرت مولانا مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی	۱۰۹
ضرورت سے متعلق سوالات کے جوابات	حضرت مولانا محمد برہان الدین سنبھلی	۱۲۲
ضرورت سے متعلق جوابات	حضرت مفتی محبوب علی وجیہی	۱۲۷

ضرورت-سوالنامہ کے جوابات	مولانا شمس پیرزادہؒ	۱۳۲
فقہ اسلامی میں ضرورت وحاجت کی رعایت	مولانا خالد سیف اللہ رحمانی	۱۳۹
ضرورت واضطرار کی بابت چند نکات	مفتی محمد عبید اللہ اسعدی	۱۸۶
احکام شرعیہ میں ضرورت وحاجت کا اعتبا	مولانا عتیق احمد بستوی	۲۳۴
ضرورت وحاجت کا احکام شریعت میں عمل واثر	مولانا زبیر احمد قاسمی	۲۷۰
ضرورت وحاجت-اسلامی نقطہ نظر	سید مصلح الدین بڑودوی	۲۸۱
فقہ اسلامی میں ضرورت وحاجت	مولانا اختر امام عادل	۲۸۹
مسئلہ ضرورت وحاجت	مولانا شبیر احمد قاسمی	۳۱۵
ضرورت وحاجت سے متعلق مسائل	مفتی محی الدین	۳۳۸
ضرورت	مولانا ابوسفیان مفتاحی	۳۵۷
ضرورت وحاجت کی فقہی حیثیت	مولانا صدر الحسن ندوی	۳۷۳
ضرورت وحاجت کی شرعی حیثیت	مولانا عزیز اختر قاسمی	۳۸۳
ضرورت	مولانا آل مصطفیٰ مصباحی	۴۰۳
ضرورت وحاجت	مولانا مجیب الغفار اسعد	۴۱۸
ضرورت وحاجت اور مواقع استعمال	مولانا تنویر عالم قاسمی	۴۳۷
ضرورت وحاجت اوران سے متعلق احکام	مولانا ابوبکر قاسمی	۴۵۱

تیسرا باب: **مختصر تحریریں**

ضرورت وحاجت اوراس کے مواقع استعمال	مفتی عبد اللہ مظاہری	۴۷۱
ضرورت وحاجت اوراس کے مواقع استعمال	مفتی حبیب اللہ قاسمی	۴۷۷
ضرورت وحاجت اوراس کے مواقع استعمال	مولانا محمد مصلح	۴۸۳
اصطلاحی ضرورت وحاجت اوران کے احکام	مولانا عبد اللہ خالد	۴۹۱
اصطلاحی ضرورت وحاجت اوران کے احکام	مولانا عبد القیوم پالنپوری	۴۹۹
اصطلاحی ضرورت وحاجت اوران کے احکام	مولانا آدم پالنپوری	۵۰۱
اصطلاحی ضرورت وحاجت اوران کے احکام	مولانا طاہر مدنی	۵۰۳
ضرورت وحاجت	مولانا ڈاکٹر سید اسرار الحق سبیلی	۵۱۰
ضرورت وحاجت	مولانا محمد اظہار الحق	۵۱۲

ضرورت وحاجت کا تناظر فقہ اسلامی کی روشنی میں	مولانا اخلاق الرحمٰن قاسمی	۵۲۱
ضرورت وحاجت	مولانا نعیم اختر قاسمی	۵۳۴
ضرورت وحاجت	مولانا فضل الرحمٰن رشادی	۵۳۹
ضرورت وحاجت	مولانا محمد عارف مظہری	۵۴۳
ضرورت	مولانا محمد اقبال قاسمی	۵۴۷
ضرورت وحاجت	مولانا شہباز عالم ندوی	۵۵۱
ضرورت معتبرہ-حدود وشرائط	مولانا نسیم الدین قاسمی	۵۵۶
ضرورت پر عمل کی اصولی تحدید	مولانا امیر عالم قاسمی	۵۶۱
ضرورت وحاجت	مولانا محمد عابد الرحمٰن قاسمی	۵۶۶

☆☆☆

ابتدائیہ

اسلام ایسا عادلانہ آسمانی دین ہے جو انسانی زندگی کی ہمہ جہت ترقی کا ضامن ہے، خالق کائنات انسان کی جملہ ضرورتوں، حاجتوں سے پورے طور پر باخبر ہے، اس لئے شریعت اسلامی میں ان تمام پہلوؤں کا نہایت حسن وکمال کے ساتھ احاطہ کیا گیا ہے جن کے ذریعہ انسان کی رہنمائی ہوتی ہے اور اس کی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں اور وہ راست جہت میں سنورتا اور ترقی کرتا ہے، اللہ تعالیٰ نے شریعت اسلامی میں تاقیامت انسانی آبادی کے لئے رہنمائی ورہبری کی لافانی، ابدی قوت رکھی ہے، شریعت کی یہ خصوصیت اور صفت ہر شک وشبہ سے بالاتر ہے۔

رب العالمین نے امت مسلمہ کو جن خصائص سے نوازا ہے ان میں ایک خصوصیت قیادت کی بھی ہے، امت کا یہ کردار بہت سی صلاحیتوں اور جوہر کا متقاضی ہے، اللہ نے قرآن وسنت کی صورت میں امت کو ایسی کلید عطا کی ہے جس کے ذریعہ تمام مسائل کا مداوا ہوتا ہے۔

اللہ نے جن کو تفقہ عطا کیا، انھوں نے ہر عہد میں امت کی رہنمائی کی اور بدلتے ہوئے حالات میں انفرادی واجتماعی امور میں واضح ہدایات پیش کیں، پندرہ سو سال کی اسلامی تاریخ گواہ ہے کہ فقہاء نے ہر دور میں اپنا خون جگر جلا کر اور قرآن وسنت کے بحر معانی میں ڈوب کر مسائل کا حل پیش کیا اور اصول وقواعد فقہیہ مرتب کئے، نیز احکام کے استنباط میں پوری زندگی قربان کردی، اللہ کے ان بندوں کا پیش کردہ عظیم فقہی وعلمی سرمایہ امت کا بیش قیمت اور قابل فخر سرمایہ ہے، اسلام کے پائندہ وتابندہ اصولوں میں امت مسلمہ کے مصالح وحقوق کا مکمل لحاظ رکھا گیا ہے، چنانچہ ان درخشاں اصولوں میں عدل، تسہیل وتیسیر، رفع حرج، تخفیف وترخیص، اعتدال

وتوازن، تسامح، اباحت قابل ذکر ہیں جو اہم ترین اساس کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اسلام نے بندوں کے مفادات ومصالح اور ضروریات کی مکمل رعایت رکھی ہے، اس لئے مقاصد شریعت میں رفع حرج، دفع ضرر اور مصالح کو نمایاں مقام حاصل ہے۔ فقہاء نے ان اصولوں کی روشنی میں امت کی ضرورتوں کا دائرہ متعین کرتے ہوئے ان کا حل پیش کرنے اور دین، نفس، عقل، مال اور نسل کی حفاظت ورعایت رکھنے کے لئے ہر پہلو پر غور وخوض کیا اور اپنے قیمتی اجتہادات پیش کئے۔

موجودہ دور میں جہاں افراط وتفریط نے اس قدر سر اٹھایا کہ ایک جانب شریعت کی سہولتوں، رخصتوں کو قبول کرنے سے انکار ہے تو دوسری طرف حرام کو حلال کرنے پر اصرار ہے، ان رجحانات وحالات کو مدنظر رکھتے ہوئے اکیڈمی نے فقہاء واصولیین کے اس مہتم بالشان اصولی موضوع کو اپنا موضوع بنانا ضروری سمجھا۔ چنانچہ علماء نے اس اصول کی مختلف جہتوں اور ابعاد پر غور وخوض کیا اور سیر حاصل بحث کی۔

یہ کتاب اصلاً ضرورت وحاجت کے اصول پر مبنی ''منتخب مقالات'' کا مجموعہ ہے۔ اللہ اسے اہل علم کے لئے مفید ونافع بنائے۔ آمین۔

اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه

مجاہد الاسلام قاسمی

پیش لفظ

اللہ تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے اور پوری کائنات کو اس کی خدمت میں مصروف رکھا ہے، سورج اپنا سینہ جلا کر اسے روشنی اور تپش دیتا ہے، چاند کی دوڑ بھاگ سے اسے فرع بہ فرع موسم میسر آتے ہیں، سمندر شب و روز اس کی پیدا کی ہوئی آلودگیوں کو جذب کرنے کے لئے اپنا دامن پھیلائے ہوا ہے، ہوائیں سمندر سے بھاپ کی سوغات اٹھا کر فضا میں گردش کرتے ہوئے انسان کی کھیتیوں اور زمینوں کو پانی فراہم کرتی ہیں، خود انسان کو عقل و شعور کی ایسی صلاحیت سے نوازا گیا ہے کہ اس نے اپنے قدموں سے چاند کو بھی روند ڈالا ہے اور مزید بلندیوں کی طرف گامزن ہے۔

ایک طرف اس کی سرفرازی اور فتح مندی کا یہ عالم ہے، دوسری طرف وہ اتنا مجبور ہے کہ آگ کے ایک شعلے اور پتھر کے ایک ڈھیلے کی بھی تاب لانا مشکل ہے، اسی لئے ضروری تھا کہ انسان کو زندگی گذارنے کا ایسا نظام عطا کیا جائے جس میں اس کے مقام و مرتبہ کی رعایت بھی ہو اور اس کی مجبوری و حاجت مندی کی رعایت بھی ہو، شریعت اسلامی میں یہی رنگ صاف طور پر محسوس کیا جاسکتا ہے، اسلام چاہتا ہے کہ انسان اعلیٰ ترین اخلاقی قدروں کا حامل ہو لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس کی مجبوری اور حاجت مندی کو دیکھتے ہوئے رعایت کا پہلو بھی رکھا گیا ہے، اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے احکام میں مردوں اور عورتوں، بوڑھے اور جوان، بچوں اور بڑوں، صحت مند اور بیمار، مسافر اور مقیم، اختیار اور جبر و اکراہ کی حالت سے دوچار اشخاص کے درمیان

فرق کیا گیا ہے اور قرآن نے اسلامی قانون کا بنیادی مزاج ہی یہ بتاتا ہے کہ کسی شخص کو اس کی طاقت سے بڑھ کر عمل کا مکلف نہیں بنایا جاسکتا''لا یکلف اللہ نفسا إلا وسعھا''(سورہ بقرہ:۲۸۶)۔

اسلامی قانون کے ماہرین اور خاص کر اصولیین نے اس پہلو سے شریعت کے مقاصد اور ان احوال کو متعین کیا ہے جن سے انسان دوچار ہوتا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ بنیادی طور پر احکام شریعت کے پانچ مقاصد ہیں، دین کی حفاظت، جان کی حفاظت، نسل کی حفاظت، عقل کی حفاظت اور مال کی حفاظت، ان پانچوں مقاصد کو حاصل کرنے کے جو وسائل ہوسکتے ہیں ان کے تین درجے کئے گئے ہیں، ایک وہ ہے کہ جو ان کے حصول کے لئے ناگزیر ہو، ان کے بغیر ان مقاصد پنج گانہ کا حصول ممکن ہی نہ ہو، ان کو''ضرورت'' کہا جاتا ہے، دوسرے وہ وسائل جو ان مقاصد کے حصول کے لئے بالکل ناگزیر تو نہ ہوں لیکن اگر ان کی اجازت نہ دی جائے تو ان کو حاصل کرنے میں سخت دشواریوں کا اور مشقت کا سامنا ہو، یہ''حاجت'' کہلاتے ہیں، تیسرے وہ جو ان کے حصول میں مزید آسانی وسہولت کا باعث بنتے ہوں، ان کو''تحسین'' کا نام دیا گیا ہے۔

شریعت کے عمومی احکام میں رعایت اور بعض اوامر ونواہی سے استثناء میں اس درجہ بندی کی بڑی اہمیت ہے، ضرورت کی وجہ سے وقتی طور پر محرمات کی گنجائش پیدا ہو جاتی ہے جیسا کہ اللہ تعالی نے اضطرار کی حالت میں جان بچانے کے لئے بعض حرام اشیاء کے تناول کرنے اور زبان پر کلمہ کفر لانے کی بھی اجازت دی ہے، فقہاء نے لکھا ہے کہ بعض دفعہ حاجت بھی ضرورت کے درجہ میں آجاتی ہے، خاص کر اس وقت جب کوئی حاجت اجتماعی بن گئی ہو، چونکہ شریعت میں متعین طور پر یہ بات نہیں آئی ہے کہ کون سے احکام ضرورت کے درجہ میں ہیں اور کون سے حاجت کے درجہ میں یا ان سے کم تر؟ نیز افراد واشخاص کی صلاحیتوں اور مختلف علاقوں کے حالات کی وجہ سے بھی ایک ہی چیز ممکن ہے کہ ایک شخص یا علاقہ کے لئے زیادہ اہم ہوگئی ہو اور دوسرے شخص اور علاقہ کے لئے کم اہم، اس لئے ان قواعد کی تطبیق کا معاملہ بڑا نازک ہے اور نئے مسائل کے حل کرنے نیز مسلمان اقلیتوں کو درپیش صورت حال سے نمٹنے کے لئے ان فقہی قواعد واصول کی بڑی اہمیت ہے،

اس لئے اکیڈمی نے اپنے ساتویں فقہی سمینار منعقد دار العلوم ماٹلی والا (گجرات) بتاریخ ۳۰ر دسمبر ۱۹۹۴ تا ۲ر جنوری ۱۹۹۵ء میں اس کو علماء کے غور وفکر کا موضوع بنایا تھا۔

بحمد اللہ سمینار کی دعوت پر اہل علم نے بڑی قیمتی تحریریں لکھیں اور اس حقیر کے علم کے مطابق اردو زبان میں پہلی بار اس اہم موضوع پر اتنے شرح وبسط کے ساتھ اظہار خیال کیا گیا اور طویل تبادلہ خیال کے بعد تجاویز منظور کی گئیں، چنانچہ ان مضامین کا مجموعہ کافی پہلے بانی اکیڈمی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کی حیات ہی میں مرتب ہوا اور اس کی اشاعت عمل میں آئی، اب دوبارہ عزیزی احمد نادر القاسمی رفیق شعبہ علمی اکیڈمی نے اس کی تصحیح کی ہے اور اس کی ترتیب کو بھی مزید بہتر بنانے کی کوشش کی ہے، یہ مجموعہ ختم ہو چکا تھا اور بہت سے اہل علم کی خواہش تھی کہ دوبارہ اس کی اشاعت عمل میں آئے، امید ہے کہ اب یہ علمی سوغات ان تک پہنچے گی اور قارئین کے لئے فکری بالیدگی کا ذریعہ بنے گی۔ یہ مجلّہ اصل میں تو علماء اور ارباب افتاء کے لئے مفید ہوگا لیکن قانون دانوں، دانشوروں اور اصحاب ذوق کے لئے بھی یہ کچھ کم مفید نہیں۔ انہیں اندازہ ہوگا کہ شریعت اسلامی میں مختلف عہد کے مسائل کو حل کرنے اور لوگوں کو مشکلات سے بچانے کی کتنی زیادہ صلاحیت ہے اور یقیناً اس میں قیامت تک انسانی زندگی کا ساتھ دینے کی پوری لیاقت ہے، نیز یہ انسانی فطرت اور ضرورت سے ہم آہنگ اعتدال پر مبنی ایسا قانون ہے جس سے دامن بچا کر کوئی انسانی سماج سعادت اور سرفرازی حاصل نہیں کرسکتا۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے قبول فرمائے اور اکیڈمی کی علمی کوششوں میں تسلسل باقی رکھے۔

خالد سیف اللہ رحمانی
(جنرل سکریٹری)

۲ر جون ۲۰۰۹ء
۸ر جمادی الاخری ۱۴۳۰ھ

پہلا باب

تمہیدی امور

سوالنامہ :

ضرورت وحاجت سے مراد اور احکام شرعیہ میں ان کا لحاظ

۱- ''ضرورت'' لغت اور اصطلاح شرع میں اور فقہا کے یہاں اس کے مواقع استعمال ومصداق۔

۲- ''حاجت'' لغت اور اصطلاح شرع میں اور فقہ میں اس کے مواقع استعمال ومصداق۔

۳- ''ضرورت'' اور ''حاجت'' کے درمیان فرق اور ان کا باہمی تعلق۔

۴- شریعت میں ضرورت کا اعتبار۔

۵- محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کے اعتبار کا حکم کیا ہے؟

۶- محرمات پر اثر انداز ہونے کی صورت میں ضرورت کے اعتبار کا حکم کیا ہے؟
یہ تاثیر صرف نفی گناہ کی حد تک ہوتی ہے یا رفع حرمت تک، نیز یہ کہ صرف اجازت کی حد تک ہے یا وجوب کی حد تک؟

۷- ضرورت معتبرہ کے حدود اور شرائط وضوابط؟

۸- ضرورت پر مبنی حکم کی کیا حیثیت ہوتی ہے، کیا وہ نصوص اور شرعی قواعد سے استثنائی صورت ہوتی ہے؟

۹- ضرورت کے اسباب، یعنی وہ امور کیا ہوتے ہیں جو کہ ضرورت کے اعتبار کے داعی بنتے ہیں؟

۱۰- ''عرف'' اور ''عموم بلویٰ'' کا ضرورت سے کیا تعلق ہے؟ یہ مستقل اصول ودلائل ہیں یا یہ کہ ان پر احکام کی بنا اور ان کا اعتبار ضرورت ہی کے تحت ہے؟

۱۱- ضرورت کی بنا پر اباحت ورخصت تمام محرمات کے حق میں ہوتی ہے یا یہ کہ چند ابواب ہی ضرورت کی تاثیر کا محل ہیں، جن مواقع میں ضرورت اثر انداز ہوتی ہے ان کی اصولی تحدید ہونی چاہیے۔

۱۳- ضرورت اور حاجت کے درمیان جو اصطلاحی فرق ہے اس کو مدنظر رکھتے ہوئے اس وضاحت کی ضرورت ہے کہ محرمات کی اباحت صرف ضرورت ہی کی وجہ سے ہوتی ہے، یا یہ کہ حاجت بھی (کبھی کبھی سہی) اس میں موثر ہوتی ہے اور اس کو ضرورت کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔

۱۴- اگر ''حاجت'' قائم مقام ہوتی ہے، تو کن حالات میں؟ چند مثالوں اور اصول کے ساتھ تحدید کی جائے۔

۱۵- اگر یہ تاثیر ''ضرورت'' کے ساتھ خاص قرار دی جاتی ہے تو علاج ومعالجہ کے باب میں کچھ رخصتیں ایسی بھی ملتی ہیں کہ جہاں اصطلاحی ضرورت بظاہر مستحق نہیں، بلکہ محض اصطلاحی حاجت ہی پائی جاتی ہے تو کیسے تطبیق ہوگی۔

۱۶- ضرورت وحاجت سے متعلق قواعد کلیہ اور ضوابط کے بھی بیان اور تحقیق وتحدید کی ضرورت ہے۔

۱۷- فقہاء نے استثنائی احکام کے سلسلہ میں حالات کی رعایت کرتے ہوئے ضرورت، حاجت، منفعت، زینت اور فضول پانچ صورتیں لکھی ہیں، ضرورت مبیح محظورات ہے، یعنی جب جان یا کسی عضو کو خطرہ ہو تو اس خطرہ سے بچنے کے لئے حرام کا استعمال جائز ہے، حاجت یعنی مشقت شدیدہ کی صورت میں عبادات میں تخفیف پیدا ہوتی ہے۔ زینت مباح ہے اور فضول ناجائز ہے۔

۱۸- کبھی کبھی حاجت، یعنی مشقت شدیدہ کو ضرورت کا درجہ دیا جاتا ہے اور اسے بھی مبیح محظورات قرار دیا جاتا ہے، 'الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة، فيجوز للمحتاج الاستقراض بالربح' عام طور پر جو صراحتیں ملتی ہیں، سوال یہ ہے کہ کیا حاجت جسے ضرورت کا درجہ دیا جائے افراد واشخاص کی شخصی حاجتوں تک محدود ہے یا امت کی اجتماعی حاجات بھی اگر اس درجہ میں پہنچ جائیں کہ امت مشقت شدیدہ میں پڑے تو اس حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر مبیح محظورات قرار دیا جاسکتا ہے۔

اکیڈمی کا فیصلہ:

ضرورت وحاجت سے مراد اور احکام شرعیہ میں ان کا لحاظ

اسلامی شریعت کا دائرہ کسی زمانہ یا ملک وقوم تک محدود نہیں ہے، بلکہ قیامت تک آنے والے تمام مسلمانوں کے لئے اسلامی شریعت پر عمل کرنا واجب ہے، اسلامی شریعت جس طرح ان ممالک کے لئے ہے جن کی زمام اقتدار مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہے اسی طرح غیر مسلم ممالک میں بسنے والے مسلمانوں کے لئے بھی لازم العمل ہے۔

دور حاضر میں حکومت کا دائرہ کار چند میدانوں تک محدود نہیں رہ گیا ہے، بلکہ زندگی کے تمام شعبوں کے بارے میں قانون سازی، منصوبہ بندی اور نگرانی حکومت اپنا فرض اور حق سمجھتی ہے، مغرب کے برپا کئے ہوئے غیر اسلامی نظام وماحول میں رہنے والے کروڑوں مسلمان (خصوصاً غیر مسلم ممالک کے مسلمان) سخت گھٹن اور تنگی میں ہیں، بہت سے اسلامی احکام پر عمل ان کے لئے حکومت کے قوانین کی وجہ سے دشوار ہوگیا، اگر اسلامی احکام کو چھوڑتے ہیں تو ان کا دل انہیں ملامت کرتا ہے، آخرت میں باز پرس اور عذاب کا خوف ان کے لئے سوہان روح بن جاتا ہے اور اگر ان اسلامی احکام کی کامل پابندی کرتے ہیں تو انتہائی ضیق اور تنگی میں مبتلا ہوتے ہیں، مروجہ قوانین ان پر قدغن لگاتے ہیں، زندگی کے بہت سے میدانوں سے انہیں دستکش ہونا پڑتا ہے۔

ان حالات میں اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ شریعت کے رفع حرج، دفع ضرر، ضرورت واضطرار کے اصول کی روشنی میں ان بنیادی رہنما خطوط کی نشاندہی کردی جائے جن کی بنیاد پر علماء اور اصحاب افتاء دور حاضر کے عمومی ابتلاء اور حاجت کے مسائل کے بارے میں صحیح

فیصلہ کرسکیں، تاکہ شرعی اصول وقواعد کی روشنی میں جن مسائل میں شرعی جواز اور گنجائش موجود ہو ان کے بارے میں امت مسلمہ کو غیر معمولی ضیق وحرج سے نکالا جائے، شریعت کے دائرے میں مسلمانوں کے لئے یسر وسہولت پیدا کی جائے اور اصول ضرورت وحاجت کے بے محابا استعمال سے اباحیت اور ہوا پرستی کا جو سنگین خطرہ درپیش ہے اس کا سد باب بھی کیا جاسکے۔

پہلی تجویز

۱- بنیادی طور پر پانچ مصالح ہیں، جن کا حصول احکام شرعیہ کا مقصود ہے، دین، حیات زندگی (بشمول عزت وآبرو) نسل، عقل اور مال کا تحفظ، جو امور ان مصالح کے حصول کے لئے اس قدر ناگزیر ہوجائیں کہ ان کے فقدان کی وجہ سے ان مصالح کے فوت ہوجانے کا یقین یا ظن غالب ہو وہ ضرورت ہیں، ضرورت فقہاء کے یہاں ایک مستقل اصطلاح ہے جس میں ''اضطرار'' بھی داخل ہے، تاہم یہ اصطلاح بمقابلہ اضطرار کے عام اور وسیع مفہوم کی حامل ہے۔

۲- حاجت ایسی کیفیت ہے جس میں انسان ان مصالح پنجگانہ کے حاصل کرنے میں ایسے قابل لحاظ مشقت وحرج میں مبتلا ہوجائے جن سے بچانا شریعت کا مقصود ہے، البتہ فقہاء کے یہاں کبھی ضرورت پر حاجت اور کبھی حاجت پر ضرورت کا اطلاق کردیا جاتا ہے۔

۳- ضرورت وحاجت دونوں کا تعلق بنیادی طور پر مشقت سے ہے، مشقت کا ایک درجہ وہ ہے جو تمام ہی احکام شرعیہ میں لازم ہوتا ہے، اس کا اعتبار تبدیلی احکام میں نہیں ہے اور مشقت کبھی اس درجہ شدید ہوجاتی ہے کہ اگر اس کی رعایت نہ کی جائے تو ضرر شدید لاحق ہوجانے کا یقین یا غالب گمان ہو، یہ ضرورت ہے، کبھی اس سے کم درجہ کی

مشقت ہوتی ہے، لیکن شریعت نے جس طرح کی مشقتوں کا انسان کو پابند کیا ہے وہ اس کے مقابلہ میں غیر معمولی ہوتی ہے، یہ کیفیت حاجت ہے، پس ضرورت وحاجت کی حقیقت میں بنیادی فرق مشقت کی کمی وزیادتی کا ہے۔

۴- ضرورت وحاجت کے احکام میں بھی فقہاء نے فرق کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ضرورت کے ذریعہ ایسے منصوص احکام سے استثناء کی گنجائش ہوتی ہے جن کی ممانعت قطعی ہو اور جو بذات خود ممنوع ہوں، حاجت اگر عمومی نوعیت کی نہ ہو تو اس کے ذریعہ ان ہی احکام میں استثناء کی گنجائش پیدا ہوتی ہے جن کی ممانعت بذات خود مقصود نہ ہو، بلکہ دوسری محرمات کے سد باب کے لئے ان سے منع کیا جاتا ہے۔

۵- حاجت اگر عمومی نوعیت کی ہو اور لوگ عام طور پر اس میں مبتلا ہوں تو یہ ضرورت کے درجہ میں آجاتی ہے اور اس سے نصوص میں تخصیص واستثناء کی گنجائش ہو جاتی ہے۔

۶- ضرورت وحاجت کی بنیاد مشقت پر ہے اور مشقت ایک اضافی چیز ہے، اس لئے ضرورت وحاجت کی تعیین میں علاقہ ومقام، احوال زمان، لوگوں کی قوت برداشت، مسلم اکثریتی ممالک اور ان ممالک کے لحاظ سے جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں، فرق واقع ہو سکتا ہے، اس لئے ہندوستان اور اس جیسے ممالک میں جہاں مسلمان اس موقف میں نہیں ہیں کہ قانون سازی کے کام میں موثر کردار ادا کرسکیں، ضرورت وحاجت کی تعیین میں اس پہلو کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

۷- کسی امر کے بارے میں یہ متعین کرنا کہ وہ موجود حالات میں ضرورت یا حاجت کا درجہ رکھتا ہے، یہ نہایت نازک، احتیاط اور دقت نظر کا متقاضی ہے، اس لئے ہر عہد کے علماء، ارباب افتاء کا فریضہ ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے حالات کو پیش نظر رکھ کر طے کریں کہ اب کون سے امور ہیں جو ضرورت وحاجت کے درجہ میں آگئے ہیں اور ان کی وجہ سے احکام میں تخفیف ہو سکتی ہے، نیز یہ بھی ضروری ہے کہ ایسے نازک مسئلہ میں افراد

واشخاص کے بجائے علماء کی ایک مقتدر جماعت ہی فیصلہ کرے، تاکہ دفع حرج کے نام پر اباحت کا راستہ کھلنے نہ پائے۔

۸- محرمات کی کسی خاص صورت کو نص کے ذریعہ صراحتاً یا دلالۃً حرمت سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہو تو اس صورت میں حرمت باقی نہیں رہتی ہے اور اس صورت سے فائدہ اٹھانا واجب ہے، اس کے علاوہ جن صورتوں میں نص کے ذریعہ یا فقہاء کے اجتہاد کے ذریعہ رخصت وسہولت ثابت ہوتی ہے وہاں صرف رفع اثم ہوتا ہے۔

۹- ضرورت وحاجت کی بنا پر جو سہولت دی جاتی ہے، اصولی طور پر ان کی حیثیت استثنائی ہوتی ہے۔

دوسری تجویز

ضرورت کی بنا پر اباحت ورخصت کا حکم حرام لعینہ از قبیل حق العبد قتل نفس اور زنا کے ما سوا حقوق العباد، معاملات اور تمام ابواب فقہیہ پر اثر انداز ہوگا اور اس کی تاثیر کے حدود درجہ ذیل تفصیلات کے مطابق مختلف ہوں گے:

۱- احکام اگر مامورات کے قبیل سے ہوں اور ان کے عدم امتثال سے صرف حق شارع متاثر ہوتا ہو، جیسے کلمہ کفر وغیرہ تو حالت اضطرار میں فی نفسہ حرام ہوتے ہوئے بھی ان امور کے ارتکاب کی رخصت ہوگی، یعنی بقائے حرمت کے باوجود رفع اثم ہوگا۔

۲- اگر احکامات از قبیل منہیات ہوں اور ان کی خلاف ورزی سے صرف حق شارع متاثر ہوتا ہو، جیسے اکل میتہ، لحم خنزیر، شرب خمر وغیرہ تو بحالت اضطرار یہ چیزیں مباح ہو جاتی ہیں، یعنی رفع اثم اور رفع حرمت دونوں ہو جاتے ہیں، اور محظور پر عمل واجب ہوگا۔

۳- اگر احکامات از قبیل منہیات ہوں اور ان کی خلاف ورزی سے حق العبد متاثر ہوتا ہو،

جیسے ناحق قتل، زنا، اتلاف مال مسلم، تو اس کی دو صورتیں ہیں:

الف: اگر حق العبد کی تلافی ممکن ہو، جیسے اتلاف مال مسلم کہ اس کی تلافی بصورت ضمان ممکن ہے، تو اضطرار کی صورت میں بقائے حرمت کے ساتھ رخصت ہوگی۔

ب: لیکن اگر تلف شدہ حق العبد کی تلافی ممکن نہ ہو، جیسے قتل و زنا تو اس کی رخصت بصورت اضطرار بھی حاصل نہ ہوگی، اور اس پر عمل کرنا حرام ہوگا۔

تیسری تجویز

محرمات کی اباحت میں ضرورت کی طرح کبھی کبھی حاجت بھی موثر ہوتی ہے اور بعض حالات میں حاجت کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے، البتہ اس کے لئے کچھ حدود و قیود ہیں جن کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے:

الف: حاجت کے وقت محرمات کی اباحت میں دفع مضرت مقصود ہو، جلب منفعت مقصود نہ ہو، محض جلب منفعت کی غرض سے کسی حرام کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

ب: حاجت کی بنا پر غیر عادی مشقت کو دفع کرنا مطلوب ہو، وہ مشقت حاجت معتبرہ کے حدود میں نہیں آتی جو عام طور پر انسانی اعمال اور شرعی احکام میں پائی جاتی ہے۔

ج: مقصد کے حصول کے لئے کوئی جائز متبادل موجود نہ ہو، یا موجود تو ہو، مگر مشقت شدیدہ سے خالی نہ ہو۔

د: حاجت کی بنا پر جو حکم ثابت ہوگا وہ بقدر حاجت ہی ثابت ہوگا، اس سے زیادہ اس میں توسع پیدا کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔

ھ: کسی مفسدہ کو دور کرنے میں کوئی اس سے بڑا مفسدہ لازم نہ آئے۔

و: حاجت واقعی ہو، محض موہوم نہ ہو۔

چوتھی تجویز

اباحت محظورات کے سلسلہ میں ضرورت معتبرہ کے لئے درج ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱- ضرورت بالفعل موجود ہو، مستقبل میں پیش آنے والی ضرورتوں کا اندیشہ وخطرہ معتبر نہیں۔

۲- کوئی جائز مقدور متبادل نہ ہو۔

۳- ہلاکت وضیاع کا خطرہ یقینی ہو یا مظنون بظن غالب ہو۔

۴- محرمات کے استعمال یا ارتکاب سے ضرر شدید کا ازالہ یقینی اور نہ استعمال کرنے کی صورت میں اس کا وقوع یقینی ہو۔

۵- بقدر ضرورت استعمال کیا جائے۔

۶- اس کا ارتکاب اس کے مساوی یا اس سے کسی بڑے مفسدہ کا سبب نہ بنے۔

پانچویں تجویز

۱- ''ضرورت وحاجت'' جس کی وجہ سے شریعت بہت سے احکام میں رخصت وسہولت دیتی ہے اس کے پیچھے متعدد اسباب ہوتے ہیں، یہ وہ اسباب ہیں جن کو فقہاء وعلماء ''اسباب رخصت'' اور ''اسباب تخفیف'' کے عنوان سے ذکر کیا کرتے ہیں۔
معروف قول کے مطابق یہ اسباب سات ہیں:
سفر، مرض، اکراہ، نسیان، جہل، عسر وعموم بلویٰ اور نقص۔

۲- ''عرف وعموم بلویٰ'' پر مبنی ہونے والے احکام میں اکثر وبیشتر ''ضرورت وحاجت اور رفع حرج'' ملحوظ ہوتا ہے، اگرچہ فقہی طور پر ''عرف وعموم بلویٰ'' اور اس پر مبنی ہونے والے احکام کا دائرہ کچھ وسیع ہے۔

چھٹی تجویز

۱- شرکاء سیمینار کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کسی معاملہ میں عمومی حرج وتنگی اور حاجت عامہ پیدا ہونے کی صورت میں بعض اوقات اسے ضرورت واضطرار کا درجہ دے دیا جاتا ہے اور سماج کو غیر معمولی ضرر اور تنگی لاحق ہونے کی صورت میں ممنوع وحرام چیز مباح قرار پاتی ہے۔

۲- جن چیزوں کی حرمت نصوص شرعیہ سے ثابت ہے اگر ان میں سے کسی کے بارے میں حاجت عامہ اور عمومی حرج وضیق پیدا ہوتو انہیں ضرورت کا درجہ دے کر منصوص حرمت سے استثناء بہت ہی نازک اور ذمہ داری کا کام ہے، تمام اجتماعی اور ملی حاجات ایک درجہ کی نہیں ہوتیں، ان کا دائرہ اور ناگزیریت ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہے، اس لئے اجتماعی حاجتوں کا شرعی حکم متعین کرنے سے پہلے ان میں سے ہر ایک کا انتہائی گہرا مطالعہ ضروری ہے۔

۳- جب کوئی اجتماعی حاجت اس درجہ اہمیت حاصل کرلے کہ اس سے لوگوں کا بچنا انتہائی دشوار ہو اور اس کا کوئی جائز قابل عمل متبادل موجود نہ ہو یا قانونی جبر کی وجہ سے اس سے چارۂ کار نہ ہو تو اس کی بنا پر منصوص حرمت پائے جانے کے باوجود اجتماعی حاجت موجود رہنے تک جواز کی گنجائش پیدا ہوتی ہے۔

۴- کسی اجتماعی حاجت کے بارے میں اس طرح کا فیصلہ کرنے سے پہلے اس کا انتہائی

گہرا اور عمیق جائزہ ضروری ہے، اس جائزے میں حسب ضرورت ماہرین قانون، ماہرین سماجیات وغیرہ سے مدد لی جائے، اجتماعی حاجت جس شعبہ زندگی سے متعلق ہے اس سے تعلق رکھنے والے افراد سے ضروری معلومات حاصل کرنے کے بعد ہی مقاصد شریعت اور احکام شریعت پر نظر رکھنے والے خدا ترس اصحاب بصیرت علماء اور فقہاء اس بات کا فیصلہ کرسکتے ہیں کہ کون سی اجتماعی حاجت اس درجہ کو پہنچ گئی ہے کہ اسے نظر انداز کرنے میں فوری طور پر یا مستقبل میں ملت کو غیر معمولی ضرر لاحق ہونے کا خطر ہے، لہذا اس کے جواز کا فیصلہ کیا جانا چاہیے۔

۵- جن معاملات میں اجتماعی حاجت کی بنیاد پر نصوص میں تخصیص یا استثناء کا مرحلہ درپیش ہے ان کا فیصلہ علماء اور اصحاب افتاء انفرادی طور پر نہ کریں، بلکہ علماء اور فقہاء کی معتدبہ تعداد پورے غور وخوض کے بعد مقاصد شریعت، احکام شریعت، فقہی اصول وقواعد کی روشنی میں باہمی مشورہ سے اس کا فیصلہ کریں، اجتماعی فیصلہ ہی ایسے نازک معاملات میں محتاط اور قابل اطمینان ہوتا ہے۔

نوٹ: مفتی شبیر احمد صاحب مرادآباد کو حرمت منصوص قطعی کی صورت میں حاجت عامہ کی وجہ سے گنجائش کے بارے میں اختلاف ہے۔

تجویز تعزیت

آج جبکہ یہاں گجرات کے اس قدیم وتاریخی شہر بھروچ میں اسلامک فقہ اکیڈمی کے ساتویں فقہی سیمینار میں ہم جمع ہیں۔ ہماری دلی تمنا وخواہش تھی کہ گجرات کی مایہ ناز اور مرجع عوام وخواص بزرگ شخصیت مخدوم العلماء حضرت اقدس مولانا محمد رضا اجمیری صاحب نور اللہ مرقدہ،

بھی اس افتتاحی مجلس میں تشریف فرما ہوتے، لیکن تقدیر کے فیصلے اٹل ہوتے ہیں اس مجلس سے پہلے ہی حضرت نوراللہ مرقدہٗ ہم سے رخصت ہو گئے، ہم آپ کی اس اچانک وفات پر دلی رنج وغم کا اظہار کرتے ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حضرت نوراللہ مرقدہ کی دینی وعلمی وملی خدمات کو حسن قبول عطا فرما کر آپ کو جنت الفردوس میں درجات عالیہ سے نوازے، اور آپ کے نسبی وروحانی پسماندگان کو صبر جمیل اور اجر جزیل عطا فرمائے۔ آمین یارب العالمین۔

☆☆☆

تلخیص مقالات:

مفتی محمد فہیم اختر ندوی

لغوی تعریف:

۱- لغت کی مشہور کتاب ''الصحاح للجوہری'' میں ضرورت کے معنی اس طرح بیان ہوئے ہیں:

''رجل ذو ضارورة وضرورة أی ذو حاجة'' (الصحاح ۲/ ۴۸۳)۔

اس لفظ کا مادہ ''ضر'' ہے۔ یہ لفظ ''ض'' کے زبر اور پیش دونوں کے ساتھ پڑھنا منقول ہے، بعض اہل لغت نے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ پیش کے ساتھ اسم ہے اور زبر کے ساتھ مصدر، یہ لفظ نقصان کے معنی میں ہے اور نفع کی ضد ہے، اس مادہ سے نکلنے والے تمام ہی الفاظ میں یہ معنی ملحوظ ہے (خالد سیف اللہ رحمانی) سخت پریشانی، سخت تنگی اور نقصان کا مفہوم اس لفظ میں شامل ہے۔

اصطلاحی تعریف:

اصطلاح شرح میں ضرورت کے مفہوم پر روشنی ڈالتے ہوئے اکثر مقالہ نگار حضرات نے ''الاشباہ والنظائر'' کے شارح علامہ حموی کی درج ذیل تعریف نقل کی ہے:

''فالضرورة بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلک أو قارب، وهذا يبيح تناول الحرام'' (حاشیہ حموی ۱۲۲ الاشباہ والنظائر لابن نجیم)، مولانا برہان الدین صاحب)۔

بعض حضرات نے الموافقات سے امام شاطبی کی درج ذیل تعریف نقل کی ہے:

''فأما الضرورة فمعناها أنه لا بد منها فی قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامته بل على فساد وتهارج

وفوت حياة ،وفي الأخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين"۔

(الموافقات ۲ر ۴،۵)(مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب)

بعض حضرات نے دونوں تعریفیں نقل کی ہیں،ضرورت کی مذکورہ بالا دونوں تعریفات کے درمیان باریک فرق پر جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے تفصیلی گفتگو کی ہے۔ آپ کی رائے میں کچھ لوگوں نے ضرورت کو اس اضطرار کے ہم معنی قرار دیا ہے جس کا خود قرآن مجید میں ذکر ہے اور جس میں انسان کی ہلاکت بالکل نگاہوں کے سامنے ہوتی ہے، علامہ حموی اور شیخ مصطفیٰ زرقاء وغیرہ کی تعریفات اس مفہوم کو واضح کرتی ہیں،بعض حضرات کے یہاں ضرورت کی تعریف میں کسی قدر توسع ہے اور وہ تمام باتیں جو نظام حیات کو مختل کردیں اور ان کی وجہ سے مفاسد پیدا ہو جائیں، یہ سب ضرورت کے زمرہ میں داخل ہیں،شاطبی کی مذکورہ بالا تعریف اسی رجحان کی حامل ہے اور شیخ ابوزہرہ (اصول الفقہ ص ۳۴۸) اور شیخ عبدالوہاب خلاف (علم اصول الفقہ ص ۱۹۹) وغیرہ کی تعریفات میں بھی ابواسحاق شاطبی کی پیروی کی گئی ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کی رائے میں اگر صاحب ہدایہ اور دوسرے فقہاء کے اطلاعات اور خود اصولیین کے یہاں ضرورت کی تعبیرات پر غور کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ قرآن کے حکم اضطرار کو سامنے رکھ کر فقہاء نے اس کو ایک اصول قرار دیتے ہوئے ضرورت کو ایک وسیع تر اصطلاح کی حیثیت سے استعمال کیا ہے،لہذا ضرورت محض کیفیت اضطرار کا نام نہیں، بلکہ زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق اساسیات اور ان کے تحفظ کے لئے دیئے گئے مستقل اور عارضی احکام بھی ضرورت میں داخل ہوں گے۔(خالد سیف اللہ رحمانی صاحب)

حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ مال اور حفظ عقل کی تکمیل کے لئے مشروع کئے گئے احکام جو شریعت کے مقاصد پنجگانہ ہیں، ان کے تین مدارج ہیں، ضرورت، حاجت اور تحسین، اس طرح اصطلاحی ضرورت قرآن مجید کی اصطلاح ''اضطرار'' سے وسیع تر مفہوم کی حامل ہو کر زندگی کے تمام شعبوں سے متعلق ہو جاتی ہے۔(خالد سیف اللہ رحمانی، عبداللہ خالد صاحب)

مواقع استعمال ومصداق:

فقہاء کے یہاں ضرورت کے مواقع استعمال اور مصداق کے ضمن میں اکثر مقالہ نگار حضرات نے ضرورت کی اصطلاحی تعریف اوراس کی مثالوں کا تذکرہ کیا ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب اور مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب نے طہارت کے باب میں صاحب ہدایہ وغیرہ کی چند جزئیات کا تذکرہ کیا ہے، جن میں صحرائی کنوؤں کا جانوروں کے فضلہ سے نجس نہ ہونے، غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ لگے کپڑے کے حکم، قلیل نجاست اور کثیر نجاست کے حکم میں فرق، آستین سے قرآن شریف کو چھونے اور دیگر دینی کتابوں کو چھونے کے حکم میں فرق وغیرہ جیسے مسائل میں ''ضرورت'' کو بنیاد بنایا گیا ہے۔

حاجت

لغوی تعریف:

۲- حاجت کا مادہ لغت میں ح، و، ج، ہے، اس میں سلامتی کا معنی بھی ہے اور حاجت مندی کا معنی بھی، دوسرا معنی زیادہ معروف ہے، اصل میں حاجت کے معنی محتاج ہونے کے ہیں، مگر انسان جس شئے کا حاجت مند ہو وہ بھی ''حاجت'' کہلاتی ہے۔

''إن الحاجة تطلق على نفس الافتقار وعلى الشئ الذى يفتقر إليه''.

(تاج العروس ۲؍ ۲۴، ۲۵، خالد سیف اللہ رحمانی صاحب)

بعض مقالہ نگار حضرات نے وضاحت کی ہے کہ لغوی طور پر ضرورت اور حاجت یہ دونوں الفاظ تقریباً مترادف ہیں اور ایک کی جگہ دوسرے کا استعمال واطلاق ہوتا رہتا ہے۔ (زبیر احمد قاسمی صاحب، اختر امام عادل صاحب)

اصطلاحی تعریف:

حاجت کی اصطلاحی تعریف امام شاطبی، علامہ سیوطی، علامہ حموی اور دیگر مصنفین کے

حوالہ سے مقالہ نگار حضرات نے ذکر کی ہے۔ شاطبی کی تعریف کے الفاظ ہیں:

"وأما الحاجيات فمعناها أنها تفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المودی فی الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب"۔

(موافقات ۵/۲)

سیوطی کے الفاظ میں:

والحاجة كالجائع الذی لو لم يجد ما يأكله لم يهلک غير أنه يكون فی جهد ومشقة (الاشباہ،ص۱۷۶)۔

حموی کے الفاظ بھی تقریباً یہی ہیں۔

مواقع استعمال:

حاجت کا مصداق وہ امر ہوتے ہیں جن میں تنگی، حرج اور مشقت واقع ہو، فقہاء ان کا استعمال ان ہی جگہوں پر کرتے ہیں جہاں نص شرعی موجود نہ ہو۔

ضرورت اور حاجت میں فرق:

۳- ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق کو مختلف مقالہ نگار حضرات نے مختلف انداز سے واضح کیا ہے۔

☆ دینی و دنیوی مصالح کی حفاظت جن چیزوں پر موقوف ہو جائے اور ان کا اختیار کرنا انسانوں کے لئے بالکلیہ ناگزیر اور لابدی بن جائے، دوسرے لفظوں میں جن احکام کے ذریعہ نظام حیات کو مختل ہونے سے محفوظ رکھا جائے، وہ ضرورت ہے، اور جن چیزوں کے بغیر انسان ہلاکت کا تو نہیں لیکن سخت مشقت اور دشواری و تنگی کا شکار ہو جائے، وہ حاجت ہے، گویا دونوں کے درمیان مرتبہ کا فرق ہے۔

"الفرق بين الحاجة والضرورة أن الحاجة وإن كانت حالته جهد ومشقة فهی دون الضرورة ومرتبتها أدنى منها ولا يتأتى منها الهلاک"۔

(الموسوعۃ الفقہیہ ۲۴۷/۱۶)

یہ فرق تقریباً تمام حضرات نے مختلف اسلوب والفاظ میں بیان کیا ہے۔

☆ ضرورت کی وجہ سے حرام لعینہ مباح ہو جاتا ہے، اور حاجت کی بناء پر حرام لغیرہ مباح ہوتا ہے۔ (تنویر عالم قاسمی صاحب، نعیم اختر ندوی صاحب، عارف مظہری صاحب، اسرار الحق سبیلی صاحب، اختر امام عادل صاحب)

☆ حاجت کا وقوع عموماً معاملات اور حقوق العباد میں ہوتا ہے، جب کہ ضرورت کا تعلق عموماً حقوق اللہ سے ہوا کرتا ہے۔ (مولانا تنویر عالم قاسمی صاحب)

☆ ضرورت کی بناء پر ثابت اباحت صرف مضطر کے لئے ہوتی ہے، جبکہ حاجت کی وجہ سے ملنے والی اباحت سے محتاج وغیر محتاج دونوں فائدہ اٹھاتے ہیں۔ (مولانا اخلاق الرحمٰن صاحب، مولانا اعجاز احمد قاسمی صاحب، مولانا اقبال احمد قاسمی صاحب)

☆ ضرورت کی بناء پر تمام حرام قطعیہ منصوصہ میں اباحت ثابت ہوتی ہے اور حاجت کی بناء پر حرام قطعی منصوص کی اباجت ثابت نہیں ہوتی، احکام میں تخفیف ہوتی ہے۔ (مفتی عبدالرحمٰن صاحب، اعجاز احمد قاسمی صاحب، عزیر اختر قاسمی صاحب، آل مصطفیٰ مصباحی صاحب، نسیم الدین قاسمی صاحب، ابوسفیان صاحب)

☆ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب فرماتے ہیں کہ اکثر اوقات عملی طور پر ضرورت اور حاجت کے درمیان کسی قطعی حد فاصل کا قائم کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔

دونوں میں تعلق:

مذکورہ بالا نقطہائے اختلاف کے علاوہ ضرورت وحاجت کے درمیان باقی تمام قدریں مشترک ہیں۔

☆ ضرورت کی طرح حاجت بھی زندگی کے تمام ابواب میں موثر ہوتی ہے، انفرادی واجتماعی جہتیں رکھتی ہے اور بہت سے اصولی قوانین واحکام کے لئے بنیاد بنتی ہے۔ (مولانا اختر امام عادل صاحب)۔

☆ حاجت تکملہ ہے ضرورت کا اور تحسین تکملہ ہے حاجت کا، لہٰذا اگر ضرورت میں خلل واقع ہوگا تو اس کا اثر حاجت و تحسین کے اندر بھی ظاہر ہوگا۔ (نعیم اختر ندوی قاسمی صاحب)

ضرورت کا اعتبار:

۴- قرآن کی بے شمار تصریحات و اشارات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اسلامی شریعت کا عمومی مزاج یسر و سہولت کا ہے، اسلامی شریعت میں انسانی ضرورت کا خوب خوب اعتبار کیا گیا ہے اور اسی مقصد کی تکمیل کے لئے تمام مواقع میں ضرورت کا اعتبار کیا گیا ہے، چنانچہ یسر و سہولت کے متعلق قرآنی آیات (حج:۷۸، مائدہ:۶، بقرہ:۱۸۵، نساء:۲۸، توبہ:۱۹) اور اضطرار کے مواقع پر رخصت سے متعلق آیات (بقرہ:۱۷۳، مائدہ:۳، انعام:۱۴۵، نحل:۱۱۵، انعام:۱۱۹) نیز یسر و سہولت اور تخفیف و رخصت سے متعلق مروی متعدد احادیث کا اس سلسلہ میں مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ (عتیق احمد قاسمی صاحب، ظفیر الدین مفتاحی صاحب، نسیم الدین قاسمی صاحب، خالد سیف اللہ رحمانی صاحب وغیرہ)۔

شیخ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

"الضرورة نظرية متكاملة تشمل جميع أحكام الشرع يترتب عليها إباحة المحظور وترك الواجب" (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۳/ ۵۱۴، مولانا اسرار الحق سبیلی صاحب)

اباحت محرمات میں ضرورت کا اثر:

۵- قرآن کریم کی متعدد آیات اور احادیث و روایات اس بات کو صاف طور پر واضح کرتی ہیں کہ محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا دخل و اثر ہے، البتہ اس دخل و اثر کی مختلف شکلیں ہیں اور ضرورت کے اعتبار و اثر کے لئے مختلف حدود و شرائط بھی ضروری ہیں۔

تاثیر ضرورت کی مختلف حدیں:

۶- محرمات پر اثر انداز ہونے کی صورت میں ضرورت کا اعتبار اور اس کی تاثیر کس حد تک

ہوتی ہے؟ اس کا جواب تقریباً تمام مقالہ نگار حضرات نے مختلف اسلوب میں دیتے ہوئے بتایا ہے کہ مختلف شکلوں میں تاثیر کی حدیں مختلف ہوا کرتی ہیں، اس پوری بحث کی مختلف شکلوں کو مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب نے مرتب انداز میں واضح کیا ہے۔ ان کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہے:

احکام شرعیہ کی بنیادی طور پر دو قسمیں معروف ہیں: مامورات اور منہیات۔

الف: احکام اگر مامورات کی قسم سے ہوں اور ان کے خلاف عمل سے صرف حق شارع متاثر ہوتا ہو، جیسے کلمۂ کفر، نبی کی توہین، حرم کے شکار کو مارنا، نماز روزہ توڑنا، تو اضطراری حالت میں یہ امور فی نفسہ حرام ہوتے ہوئے بھی دائرۂ رخصت میں آجائیں گے، یعنی بقائے حرمت کے باوجود رفع اثم ہوگا۔ "**یرخص له لکن یوجر لو صبر**" (ہدایہ)۔

ب: اگر احکام از قبیل منہیات ہوں اور خلاف ورزی سے بندے کا حق بھی متاثر ہوتا ہو، جیسے ناحق قتل، زنا اور مسلمان کے مال کو ضائع کرنا، تو اس کی دو شکلیں ہیں:

۱- اگر حق العبد کی تلافی ممکن ہو، جیسے اتلاف مال مسلم کی تلافی بصورت ضمان ممکن ہے تو اضطرار کی صورت میں بقائے حرمت کے ساتھ رخصت حاصل ہوگی۔ "**یرخص له لکن یوجر لو صبر**" (ہدایہ وشامی)

۲- لیکن اگر تلف شدہ حق عبد کی تلافی ممکن نہ ہو، جیسے قتل وزنا تو اس کی رخصت کبھی نہ ہوگی، "**لا یرخص والعمل به حرام**" (ہدایہ وشامی)

ج: اگر از قبیل منہیات ہوں اور خلاف ورزی سے صرف حق شارع کا اتلاف ہوتا ہو، جیسے خنزیر ومردار کھانا، شراب نوشی وغیرہ، تو بحالت اضطرار بطور استثناء مباح ہوجاتے ہیں، یعنی رفع اثم اور رفع حرمت دونوں ہوجاتے ہیں اور محظور پر عمل واجب ہوجاتا ہے۔

اس تفصیل کی مختصر، لیکن مزید وضاحت مولانا خالد سیف اللہ صاحب نے کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

الف: محرمات منصوصہ کے ذریعہ رفع اثم کیا گیا ہو تو یہ رخصت مباح ہوگی اور حکم صرف رفع

گناہ کا ہوگا۔

ب: محرمات منصوصہ کی ایک خاص قسم کو نص نے حرمت ہی سے مستثنیٰ کردیا ہو، اب یہ رخصت واجب ہوگی اور حکم رفع حرمت کا ہوگا۔

ج: محرمات منصوصہ کے عموم سے ضرورت کی بنا پر فقہاء نے کسی خاص صورت کا استثناء کیا ہو، تب بھی حکم رفع اثم کا ہوگا اور یہ رخصت محض جائز ہوگی۔

د: قیاس اور اجتہادی ممنوعات سے فقہاء نے کسی ضرورت کی بناء پر کسی خاص صورت کا استثناء کیا تو اب حکم رفع حرمت کا ہوگا اور اس پر عمل کرنا جائز ہوگا اور اجتناب احوط ہوگا، کیونکہ حرمت وممانعت قیاس پر مبنی ہے اور دفع حرج ورفع مشقت کا حکم منصوص ہے اور نص کو قیاس پر فوقیت حاصل ہے۔

اعتبار ضرورت کی شرطیں:

۷- ضرورت کے اعتبار کے لئے درج ذیل شرطیں ذکر کی گئی ہیں، اکثر حضرات نے تمام شرطوں اور بعض نے ان میں سے بعض شرائط کا تذکرہ کیا ہے:

(۱) ضرورت، بالفعل موجود ہو، آئندہ اس کے وقوع کا اندیشہ معتبر نہیں ہے۔

(۲) کوئی جائز متبادل موجود نہ ہو۔

(۳) استعمال نہ کرنے پر ہلاکت جان یا عضو کا اندیشہ ہو۔

(۴) ہلاکت کا خطرہ موہوم نہ ہو۔

(۵) حرام کے استعمال سے جان کا بچ جانا یقینی جیسا ہو۔

(۶) ضرورت پر عمل کرنے سے اساسیات ومبادیات دین کی مخالفت نہ ہوتی ہو۔

(۷) قدر ضرورت سے زائد استعمال نہ کیا جائے۔

(۸) اس حکم کے ارتکاب سے اس درجہ یا اس سے بڑے کسی مفسدہ کے ارتکاب کی نوبت نہ آتی ہو۔

مختلف حضرات نے اس سلسلہ کے شرعی ضوابط وقواعد بھی ذکر کئے ہیں، جو یہ ہیں:

- الضرر لا يزال بالضرر
- يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام
- إذا تعارض مفسدتان روعی أعظمهما ضرر بارتكاب أخفهما
- إذا تعارضت مفسدة ومصلحته قامت دفع المفسدة غالبا
- المصلحة تراعى إذا غلبت على المفسدة
- ما أبيح للضرورة دقدر بقدرها
- ما جاز بعذر بطل بزواله
- إذا زال المانع عاد الممنوع
- المشقة تجلب التيسير
- الحرج مدفوع

ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت:

۸- ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت کے سلسلہ میں اکثر حضرات نے اختصاراً جواب دیتے ہوئے انہیں نصوص اور شرعی قواعد سے استثنائی صورت قرار دیا ہے۔

جب کہ درج ذیل حضرات کی رائے میں ضرورت پر مبنی حکم نصوص شرعیہ اور قواعد سے ثابت ہوتا ہے، وہ ابتداء علاحدہ طور پر دیا جاتا ہے، مختار کے لئے حرمت کا حکم ہے اور مضطر کے لئے حلت کا، لہٰذا یہ استثنائی صورت نہیں ہے۔

(مولانا مفتی عبدالرحمٰن صاحب، بنگلہ دیش
مولانا نسیم الدین قاسمی صاحب، حیدرآباد
مولانا شہباز عالم ندوی صاحب، حیدرآباد)

☆ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کی رائے میں ضرورت وحاجت کے تحت

دیئے گئے بعض احکام تو منصوص اور کتاب وسنت سے اصولاً مشروع ہیں، جیسے بیع معدوم کی ممانعت کے باوجود بیع سلم، اجارہ، استصناع کی اجازت، یہ مستقل حکم کی حیثیت رکھتے ہیں، کچھ وہ ہیں جن سے غیر معمولی حالات میں وقتی طور پر حرمت اٹھالی گئی ہے، جیسے حالت اضطرار میں اکل میتہ وغیرہ کی اجازت، اس کی حیثیت استثنائی ہے۔

☆ مولانا آل مصطفیٰ مصباحی صاحب نے بھی دونوں قسموں کے احکام میں فرق کرتے ہوئے رائے دی ہے کہ وہ احکام جن میں ضرورت کی بناء پر رفع حاجت ہوتا ہے، وہ نصوص اور قواعد شرعیہ سے استثنائی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن وہ احکام یہاں بر بنائے ضرورت رفع اثم ہوتا ہے، ان کی حیثیت استثنائی نہیں ہوتی، جیسے ''إکراہ علی تلفظ کلمة الکفر'' کی صورت میں کلمہ کفر نہ بولنا اور مار دیا جانا باعث اجر ہے۔

۹- بیشتر حضرات کی رائے میں شریعت کے مقاصد خمسہ ضرورت کے اسباب ودواعی بنتے ہیں۔

☆ بعض حضرات نے صرف خطرۂ جان کو ضرورت کا سبب بتایا ہے۔

اس سے کمزوروں پر مفسدہ کا ذریعہ نہ بن جائے۔ ''الضرر لا یزال بالضرر'' کا منشا یہی ہے (مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب، مولانا مجیب الغفار صاحب، مولانا طاہر مدنی صاحب، مولانا نعیم الدین صاحب)

☆ بعض نے بھوک اور اکراہ کو احکام ضرورت کا داعی قرار دیا ہے۔ (مفتی عبدالرحمٰن صاحب، مولانا اخلاق الرحمٰن صاحب، مولانا محمد حسین آسی صاحب، مولانا اعجاز احمد قاسمی صاحب)

☆ مولانا اقبال قاسمی نے بھوک، اکراہ اور فقر کو اسباب ضرورت میں شمار کیا ہے۔

☆ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کی رائے میں ضرورت اور حاجت کے بعض اسباب منصوص ہیں، یہ وہی ہیں جن کو اصولیین نے ''عوارض اہلیت'' کا نام دیا ہے یا جن کو ''اسباب رخص'' کہا جاتا ہے۔

۱۰- اس سوال کے جواب میں مقالہ نگار حضرات کی رائیں مختلف ہیں:

☆ ایک رائے یہ ہے کہ عرف اور عموم بلوی ضروری اور حاجی احکام کی اصلی بنیادیں ہیں۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب — مولانا طاہر مدنی صاحب

مولانا مفتی عبد الرحمٰن صاحب — مولانا شہباز عالم ندوی صاحب

مولانا اقبال قاسمی صاحب — مولانا نعیم اختر صاحب

مولانا عبد اللہ خالد صاحب

☆ دوسری رائے یہ ہے کہ عرف اور عموم بلوی مستقل احکام ہیں، ان پر مبنی احکام ضرورت کے تحت نہیں ہیں، کیونکہ:

الف: عرف منصوص علیہ امور میں معتبر نہیں ہوتا۔

ب: عرف نص کے معارض ہو تو نا قابل قبول ہوتا ہے۔

ج: عموم بلوی مختلف فیہ مسائل میں، نیز متفق علیہ امور میں ہے، صرف باب طہارت ونجاست میں باعث تخفیف ہوتا ہے، جب کہ ضرورت ان سب سے بالا تر ہے، وہ محرمات قطعیہ میں بھی اثر انداز ہوتی ہے۔ (آل مصطفیٰ مصباحی صاحب، برہان الدین صاحب)

اس رائے کے اختیار کرنے والے حضرات درج ذیل ہیں:

مولانا برہان الدین صاحب

مولانا آل مصطفیٰ مصباحی صاحب

مولانا عزیز اختر صاحب

مولانا محبوب علی وجیہی صاحب

مولانا حبیب اللہ قاسمی صاحب

مولانا اسرار الحق سبیلی صاحب

مولانا فضل الرحمٰن رشادی صاحب

مولانا ابوسفیان صاحب

مولانا محمد مصلح الدین صاحب

مولانا مجیب الغفار اسعد صاحب

مولانا ابوبکر قاسمی صاحب

☆ بعض حضرات کی رائے میں عرف وعموم بلوی مستقل اصول ودلائل ہونے کے باوجود ضرورت کے ساتھ ان کا گہرا ربط ہے۔

مولانا اختر امام عادل صاحب

مولانا اخلاق الرحمٰن صاحب

مولانا نعیم الدین صاحب

مولانا امیر عالم قاسمی صاحب

☆ درج ذیل حضرات نے عرف وعموم بلوی اور ضرورت کے درمیان سببیت ومسببیت کا رشتہ بتایا ہے۔

مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب

مولانا تنویر عالم قاسمی صاحب

مولانا اعجاز احمد قاسمی صاحب

۱۱- تمام مقالہ نگار حضرات متفق ہیں کہ حرام لعینہ از قبیل حق العبد، جیسے قتل نفس، زنا وغیرہ کے علاوہ تمام ہی ابواب فقہیہ میں ضرورت اپنی ان تحدیدات کے ساتھ (جن کا فقہی قواعد وضوابط کے ذریعہ اظہار ہوتا ہے) اثر انداز ہوتی ہے، اس کی اصولی تحدید کی کچھ تفصیل سوال نمبر ۶ کے جواب کی تلخیص میں بھی آگئی ہے۔

۱۲- مقالہ نگار حضرات کی متفقہ رائے ہے کہ حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں بھی ضرورت کی بنا پر اباحت ورخصت حاصل ہوتی ہے، البتہ اس سلسلہ کی شرائط اور تحدیدات کی

رعایت ضروری ہے۔(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، مقالہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب)۔

۱۳- حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ پر مولانا عتیق احمد قاسمی صاحب نے اپنے تفصیلی مقالہ میں علمائے امت کے اختلافات نقل کئے ہیں، اور بتایا ہے کہ امام الحرمین جوینی، امام عزالدین بن عبدالسلام، امام شاطبی اور امام غزالی کی رائے میں حاجت کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے، جب کہ علامہ سیوطی، علامہ حموی اور دور حاضر کے شیخ مصطفیٰ زرقاء کی رائے میں حاجت، خواہ انفرادی ہو یا اجتماعی، ان کی بنا پر منصوص حکم ترک نہیں کیا جائے گا، ہاں شریعت کے عمومی قواعد اور قیاس کی مخالفت حاجت کی وجہ سے درست ہے۔

مقالہ نگار حضرات میں سے قاضی محمد حسین آسی صاحب نے پہلے نظریہ کے مطابق اپنی رائے دی ہے اور مفتی حبیب اللہ قاسمی صاحب کی رائے میں حاجت اپنے مفہوم اعتباری کے ساتھ ضرورت کی قائم مقامی نہیں کر سکتی ہے۔

بقیہ تمام حضرات کے نزدیک حاجت بعض حالات میں ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے، البتہ اس امر کی بعض حضرات نے وضاحت کی ہے کہ حاجت کی وجہ سے صرف حرام لغیرہ کی اباحت ثابت ہوتی ہے، (مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب، مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب) مولانا ابوبکر قاسمی کی رائے میں حاجت صرف دفع مضرت کے لئے مبیح محرمات ہو سکتی ہے، جلب منفعت کے لئے نہیں ہو سکتی ہے، ان حضرات کے استدلال کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) رسول اللہ ﷺ نے حضرت عرفجہ بن اسعد کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کی اجازت دی تھی۔

(۲) آپؐ نے اہل عرینہ کو اونٹ کا پیشاب پینے کی اجازت دی۔

(۳) حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کو آپؐ نے خارش کی وجہ سے ریشمی کپڑا پہننے کی اجازت دی۔

ان تینوں مثالوں میں اصطلاحی ضرورت نہیں، بلکہ صرف حاجت پائی جا رہی ہے۔

(مولانا عبداللہ خالد صاحب، مولانا ابوبکر قاسمی صاحب)

اور مشہور فقہی قاعدہ ہے: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة"۔ (مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب)

۱۴- حاجت کو ضرورت کا درجہ دینے کے لئے درج ذیل شرائط کی رعایت ضروری ہے:

(۱) نصوص قرآنیہ اور احادیث میں اس حاجت کے اعتبار کی تصریح موجود ہو، جیسے بیع سلم کا جواز اور حالت مرض اور لڑائی میں ریشمی کپڑا پہننے کی اجازت۔

(۲) اصل حکم محتمل یا مجتہد فیہ ہو، جیسے عورت کا چہرہ دیکھنا۔

(۳) مقصد تک رسائی کے لئے کوئی دوسرا جائز راستہ موجود ہو، مگر مشقت شدیدہ سے دوچار ہونا پڑے۔

(۴) مقدار حاجت سے زیادہ وسعت وگنجائش نہ دی جائے۔ (مفتی عبدالرحمٰن صاحب)

(۵) شخصی ضرورت وحاجت کے تحت دیئے گئے احکام استثنائی اور عارضی ہوتے ہیں، لیکن اجتماعی ضرورت وحاجت کے تحت دیئے گئے احکام مستقل حیثیت کے حامل ہوتے ہیں۔ (مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب)

۱۵- جن دو حضرات کے نزدیک حاجت ضرورت کے قائم مقام نہیں ہوتی ہے، ان کے نزدیک علاج ومعالجہ کے باب میں ان رخصتوں میں بظاہر اصطلاحی حاجت نظر آتی ہے وہ بباطن اصطلاحی ضرورت ہے۔

بقیہ حضرات کے نزدیک چونکہ حاجت کبھی ضرورت کے قائم مقام ہوجاتی ہے، اس لئے اس سوال کی ضرورت نہیں رہ جاتی ہے۔

☆ مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب کی رائے میں علاج ومعالجہ کے باب میں بظاہر اصطلاحی حاجت کی بنیاد پر ملنے والی رخصتوں کی توجیہ یوں بھی کی جاسکتی ہے کہ یہاں دراصل مصالح تحسینی کی رعایت پر مصالح ضروری یا حاجی کو ترجیح دی گئی ہے، علامہ شاطبی نے "تحسینیات"

دوسرا ق

سے زیادہ متعلق

الف:

ب: دو

ج: ایک

د: دفع

مولانا آ

(۱) الص

(۲) ما

(۳) ما

۱۷- چونکہ یہاں کوئی سوال نہیں قائم کیا گیا ہے، اس لئے بعض مقالہ نگار حضرات نے انہیں باتوں کے اعادے پر اکتفا اور بعض نے گریز سے کام لیا ہے۔

۱۸- اگر امت کی اجتماعی حاجات اس درجہ میں پہنچ جائیں کہ امت مشقت شدیدہ میں پڑ جائے تو اس حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر مبیح محظورات قرار دیئے جانے پر تقریباً تمام مقالہ نگار حضرات نے اتفاق ظاہر کیا ہے۔

☆ حاجت کی تین قسمیں ہوسکتی ہیں: انفرادی حاجت، خصوصی حاجت اور عمومی حاجت، لیکن عام طور پر حاجت خاصہ کی تعریف میں انفرادی حاجت اور خصوصی، یعنی کسی خاص شہر یا پیشہ کے لوگوں کی مشترکہ حاجت دونوں ہی شامل کی گئی ہیں۔

☆ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے ذکر کیا ہے کہ بعض اہل علم کا خیال ہے کہ انفرادی حاجت معتبر نہیں ہے، کیونکہ مشقت ایک اضافی چیز ہے اور ہر فرد کی مشقت کی تحدید خاصی دشوار ہے۔

☆ مولانا اخلاق الرحمٰن قاسمی صاحب نے بھی انفرادی حاجت کے عدم اختیار کی رائے دی ہے۔

☆ مولانا برہان الدین صاحب کا خیال ہے کہ حاجت کو ضرورت کا درجہ اجتماعی حاجات ہی میں دیا جانا کتب فقہ میں منقول ملتا ہے، نہ کہ شخصی حاجات کے بارے میں، لیکن جب کوئی اجتماعی حاجت ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے تو وہ شخصی طور پر بھی حاجت نہیں، ضرورت قرار دی جائے گی، امام الحرمین جوینی کی عبارت ہے:

"الحاجة فی حق أحاد الناس کافة تنزل منزل الضرورة فی حق الواحد المضطر" (القواعد الفقہیہ للدکتور علی احمد ندوی، ص ۱۰۹)

خصوصی (بشمول دونوں مفہوم) اور عمومی دونوں حاجتوں کو ضرورت کا درجہ دیئے جانے کی متعدد مثالیں مختلف مقالہ نگار حضرات نے ذکر کی ہیں، چند یہ ہیں:

عرض مسئلہ :

ضرورت وحاجت کی حقیقت اور ان کے درمیان فرق

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ☆

''ضرورت'' سے ہماری مراد اس وقت وہ ضرورت ہے جس کی وجہ سے فقہاء بعض محرمات اور ممنوعات کے جواز کا فیصلہ کرتے ہیں کہ ''الضرورات تبیح المحظورات'' اس کی وضاحت اس لئے مناسب ہے کہ اصولیین نے ضرورت کی بنا پر مقلدین کے لئے ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف جزدی عدول کی بھی اجازت دی ہے، لیکن وہاں معمولی درجہ کی ضرورت بھی کفایت کر جاتی ہے، چنانچہ حصکفی نے از راہ ضرورت جمع بین الصلاتین کی اجازت دی ہے، اور شامی نے ضرورت کا مصداق ان الفاظ میں متعین کیا ہے:

الظاهر أنه أراد به الضرورة ما فيه نوع مشقة (ردالمحتار ۲/۳۵۶)۔

اس وضاحت کے ساتھ اب فقہاء اور اصولیین کی اصطلاحی ضرورت پر غور کیجئے:

دو تعریفیں:

جدید وقدیم علماء اصول نے ضرورت کی جو تعریف کی ہے اگر بہ نظر غائر اس کا جائزہ لیا جائے تو یہ دو قسموں کی ہیں: کچھ لوگوں نے ضرورت کو اس اضطرار کا ہم معنی قرار دیا ہے جس کا خود قرآن مجید میں ذکر ہے، ابن ہمام کے الفاظ میں: ''فالضرورة بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قاربه'' (غمز عیون البصائر ۱/۲۷۷) اس کو الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ سیوطی نے نقل کیا ہے (المدخل الفقہی العام) اور بہت سے دوسرے اہل علم بھی الفاظ کے معمولی فرق

☆ جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا، وناظم المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد

اور تغیر وتصرف کے ساتھ یہی کہتے گئے ہیں، موجودہ دور کے محقق علماء میں شیخ مصطفیٰ زرقاء کا رجحان بھی اسی طرف ہے (المدخل الفقہی العام) اور سیمینار کے بہت سے مقالہ نگار نے بھی ابن ہمام کی اسی تعریف کے نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے۔

اس کے مقابلہ وہ اہل علم ہیں جن کے یہاں ضرورت کی تعریف میں کسی قدر توسع نظر آتا ہے اور ان کی نگاہ میں ضرورت صرف ایسے اضطرار ہی میں منحصر نہیں ہے جس میں انسان کی ہلاکت بالکل نگاہوں کے سامنے ہو، بلکہ ایسی باتیں جو نظام حیات کو مختل کردیں اور ان کی وجہ سے مفاسد پیدا ہوجائیں یہ سب ضرورت کے زمرہ میں داخل ہیں، اس نقطۂ نظر کی طرف اشارہ گو امام غزالی کے یہاں بھی ملتا ہے، لیکن غالباً پہلی بار اس کو پوری وضاحت کے ساتھ محقق شاطبی نے بیان فرمایا اور کہا:

"فأما الضرورة فمعناها أنها لا بد منها فی قیام مصالح الدین والدنیا بحیث فقدت لم تجر مصالح الدنیا علی استقامة بل علی فساد وتهارج وفوت حیاة وفی الآخرة فوت النجاة والنعیم والرجوع بالخسران المبین" (الموافقات ۲/۴-۵)۔

(ضرورت یہ ہے کہ دینی اور دنیاوی مصلحت کے لئے اس کے بغیر کوئی چارہ نہ ہو، بایں طور کہ اگر وہ نہ ہو تو دنیاوی مصلحت ٹھیک طرح سے انجام پذیر نہ ہو، بلکہ اس میں اضطراب اور بگاڑ پیدا ہوجائے وہ زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھے اور آخرت میں نجات، آرام وآسائش میسر نہ ہو اور وہ بالکل گھاٹے میں پڑ جائے)۔

ہمارے زمانہ کے اکثر محقق علماء اسی طرف رجحان رکھتے ہیں، جن میں امام ابوزہرہ اور شیخ عبدالوہاب خلاف کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں (اصول الفقہ لأبی زہرہ)۔ سیمینار کے کچھ مقالہ نگاروں نے شاطبی کی اس تعریف کو اختیار کیا ہے، بعض بزرگوں نے ضرورت کے کچھ درجات قائم کئے ہیں۔ جیسے حرج، مشقت شدیدہ، احتیاج شدید، اضطرار انفرادی، اضطرار اجتماعی، اکراہ ملجی، اکراہ غیر ملجی اور مخمصہ وغیرہ۔ یہ بھی دراصل اس نقطۂ نظر کی تائید وتصویب ہے کہ "ضرورت" کی اصطلاح "اضطرار" کے ہم معنی نہیں، بلکہ ایک مستقل فقہی اصطلاح ہے۔

ان تعریفات کا فرق:

اب اس سے پہلے کہ ان دونوں آراء میں سے کسی ایک کو ترجیح دی جائے، اس بات پر غور کر لینا چاہیے کہ ان دونوں تعریفات میں بنیادی اور اساسی فرق کیا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں تعریفوں میں دو اساسی فرق ہیں: اول یہ کہ ابن ہمام کی تعریف کے مطابق ''ضرورت'' محض ہلاکت نفس سے حفاظت کے لئے کسی فعل کے ارتکاب پر مجبور ہو جانے کا نام ہے، اس طرح ضرورت کا تعلق ایک طرف اضطرار کی کیفیت سے ہے اور دوسری طرف یہ صرف تحفظ نفس سے متعلق ہے، زندگی کے دوسرے شعبوں سے اس کا تعلق نہیں۔ ضرورت کی جو تعریف شاطبی وغیرہ نے کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت کے بنیادی مقاصد پانچ ہیں: حفظ دین، حفظ نفس، جس میں جان اور عزت و آبرو، حیثیت عرفی اور عزت نفس بھی شامل ہے، حفظ نسل، حفظ مال، حفظ عقل، ان مقاصد خمسہ کا نفس حصول اور بقا جن امور پر موقوف ہے، وہ ''ضرورت'' ہیں، اس طرح ضرورت صرف جان بچانے ہی کا نام نہیں، بلکہ زندگی کے تمام شعبوں کی اساسیات ضرورت میں داخل ہیں، نیز اب ضرورت اضطرار کی طرح محض وقتی اور ہنگامی حکم ہی نہ ہوگی، بلکہ مختلف شعبہائے حیات سے متعلق بنیادی احکام بھی ضرورت میں داخل ہوں گے۔

ضرورت کے معتبر ہونے سے متعلق نصوص، فقہی اصول وقواعد اور کتب فقہیہ میں ضرورت کے مواقع پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ضرورت کی بابت ان دونوں اصطلاحات میں شاطبی کی بیان کردہ اصطلاح زیادہ درست اور صحیح ہے۔

۱-لغت:

کسی اصطلاح کا مفہوم متعین کرنے میں اس کے لغوی معنی کی جو اہمیت ہوتی ہے، وہ محتاج اظہار نہیں، بلکہ بعض دفعہ تو فقہاء اخبار آحاد کے ''ظاہری متبادر معنی'' کو بھی دلالت لغت کی وجہ سے قابل تاویل کہتے ہیں، چنانچہ حنفیہ نے ''عریہ'' کو ''بیع'' نہیں بلکہ ''ہبہ'' کی ایک خاص صورت قرار دیا ہے، اس لئے پہلے ہمیں ''ضرورت'' کے لغوی معنی پر غور کرنا چاہیے۔ ''ضرورت''

کا اصطلاحی مفہوم متعین کرنے میں لغت سے مدد لینے کی اس بات سے بھی تقویت پہنچتی ہے کہ فقہاء نے ضرورت سے متعلق فقہی قواعد کی اصل حدیث نبوی **"لا ضرر ولا ضرار"** کو مانا ہے (الاشباہ والنظائر/۸۵)، ضرورت سے متعلق قواعد کی اصل روح وہی "دفع ضرر" ہے جس کو اس حدیث نبوی میں بیان فرمایا گیا ہے۔

از روئے لغت "ضرورت" کا مادہ "ضر" ہے، یہ لفظ "ض" کے زبر کے ساتھ بھی پڑھنا منقول ہے اور پیش کے ساتھ بھی، بعض اہل لغت نے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ پیش کے ساتھ اسم ہے اور زبر کے ساتھ مصدر۔ یہ لفظ نقصان کے معنی میں ہے اور نفع کی ضد ہے، اس مادہ سے نکلنے والے تمام ہی الفاظ میں یہ معنی ملحوظ ہے، "ضریر" کے معنی اپاہج کے ہیں۔ "ضراء" کا لفظ قرآن میں "سراء" کے مقابلہ میں استعمال کیا گیا ہے، یہاں ضراء سے جانی و مالی نقصان مراد ہے، اسی لئے "ضر" کے معنی دبلاپے کے بھی بیان کئے گئے ہیں کہ یہ بھی ایک نقص جسمانی ہے، ابوالدقیس نے "ضرر" کا معنی خوب بیان کیا ہے کہ **"كل ما كان من سوء حال وفقر أو شدة في بدن"** نقصان تنگی اور مشقت انسان کو ہمیشہ حاجت مند بناتی ہے، اب بات ایسی مناسبت سے تنگی و مشقت سے انسان کی احتیاج تک پہنچی اور "ضرورت" کے معنی ہی "حاجت" کے ٹھہرے، جس کی جمع ہے "ضرورات" **"الضرورة الحاجة تجمع على الضرورات"** (تاج العروس ۳/۴۹-۳۴۸، لسان العرب ۴/۸۴×۴۸۳، مادہ ضرورۃ)۔

ضرورت کے لغوی معنی سے مترشح ہے کہ یہ قابل لحاظ نقصان کا نام ہے، چاہے جسم سے متعلق ہو یا دوسرے انسانی احوال وعوارض سے، از روئے لغت یہ اس اضطرار کے ہم معنی نہیں جو قرآن مجید نے (سورۂ بقرہ ۱۷۴، مائدہ ۲، انعام ۱۴۵) میں مراد لیا ہے۔

۲۔ نصوص

اب ذرا ایک نظر ان نصوص پر ڈالئے جن سے فقہاء "ضرورت" کے معتبر ہونے پر استدلال کرتے ہیں اور ان میں شارع نے جو الفاظ استعمال کئے ہیں، اس کی روح پر غور کیجئے،

اس سلسلہ کی بنیادی نص: "لا يكلف الله نفسا إلا وسعها" (بقرہ:۲۸۶) ہے، اس ارشاد ربانی کے مطابق اللہ تو صرف ''وسع'' ہی کا حکم دیتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ کیا وسع انسان کی آخری درجہ کی مقدور کا نام ہے کہ انسان درجہ اضطرار میں پہنچے بغیر سہولت کا حقدار نہیں ہوسکتا، امام فخر الدین رازی کہتے ہیں:

"أنه ما يقدر الإنسان عليه فی حال السعة والسهولة لا فی حال الضيق والشدة وأما أقصى الطاقة فيسمى جهدا لا وسعا" (تفسیر الکبیر ۷۹/۱۴)۔

(''وسعت'' یہ ہے کہ انسان کسی کام کو سہولت اور آسانی سے کرسکے، اس کے کرنے میں تنگی اور پریشانی نہ ہو، رہی آخری درجہ کی قوت کو بروئے کار لاکر کوئی کام انجام دینا تو اسے ''جہد'' کہا جائے گا ''وسعت'' نہیں)۔

ضرورت کے معتبر ہونے کی بابت واضح نصوص دو ہیں جو ''نفی حرج'' سے متعلق وارد ہیں:

وما جعل عليكم فی الدين من حرج (سورۂ حج:۷۸)۔

ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج (سورۂ مائدہ:۶)۔

امام ابوبکر جصاص رازی تو ان آیات کی بنا پر دلائل ونصوص میں تعارض کے وقت ان نصوص کو قابل ترجیح سمجھتے ہیں، جو مآل کار نفی حرج کا باعث ہوں، فرماتے ہیں:

"لما كان الحرج هو الضيق ونفى الله عن نفسه إرادة الحرج بنا ساغ الاستدلال فی نفی الضيق وإثبات التوسعة فی كل ما اختلف فيه من أحكام السمعيات فيكون القائل بما يوجب الحرج والضيق محجوجا بظاهر هذه الآية" (احکام القرآن للجصاص ۳۹۱/۲)۔

(جب ''حرج'' تنگی کا نام ہے اور اللہ تعالیٰ نے خود اس کی نفی کردی ہے کہ وہ ہم سے تنگی نہیں چاہتا ہے تو اس سے بظاہر اس پر استدلال کرنا ممکن ہے کہ نصوص میں اگر تعارض ہوجائے تو اسے اختیار کیا جائے گا جس میں وسعت وسہولت ہو، پریشانی اور تنگی نہ ہو، اور جو شخص اسے ترجیح

دیتا ہو جس کی وجہ سے تنگی اور دشواری آتی ہو وہ بظاہر اس آیت کے خلاف کرنے والا ہوگا)۔

ان آیات کا ہرگز یہ منشاء نہیں کہ ''وسع'' و ''حرج'' کی حدود کی تعیین کے لئے ہر انسان کے ہاتھ میں میزان دیدی جائے کہ وہ اپنی نفسانیت اور ہوس کے ہاتھوں ان کو تولتا رہے کہ ایسا کرنا ''اباحت'' کے دروازے کو کھولنے کے مرادف ہوگا، لیکن جب فقہاء نے ''ضرورت'' سے متعلق قواعد کی اساس و بنیاد اور ماخذ و اصل ان نصوص کو بنایا ہے تو اس سے ظاہر ہے کہ فقہاء کے یہاں ضرورت ایک مستقل اصطلاح ہے جو بہ مقابلہ اضطرار کے عام اور انسانی زندگی کے مختلف شعبوں تک وسیع ہے۔

دوسرے نصوص ''**بعثت بالحنيفية السمحة** (مسند احمد ۵/۲۶۶) **يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا** (بخاری باب صب الماء علی البول فی المسجد) **إن خير دينكم اليسيرة** (مسند احمد عن أبی قتادہ ۳/۷۹) اور حضرت عائشہ کا ارشاد کہ ''**ما خير رسول الله بين أمرين إلا اختار أيسرهما مالم يكن إثما**'' (بخاری کتاب المناقب باب صفۃ النبی) میں اس شریعت کے اس مزاج و مذاق کا جن الفاظ میں تعارف کرایا گیا ہے، ان کی حقیقت ولغوی مصداق پر غور کیا جائے تو شاید اس کی مزید تائید و تصویب ہو جائے۔

اصول کی روشنی میں:

اب اس مسئلہ پر اصولی نقطۂ نظر سے بھی غور کرنا چاہیے کہ فقہی اصول اور فقہی قواعد اس باب میں ہماری کیا رہنمائی کرتے ہیں؟ فقہاء حنفیہ کے یہاں ایک اہم ماخذ شرعی ''استحسان'' ہے، استحسان کی گویا پانچ قسمیں کی گئی ہیں: استحسان بالنص، استحسان بالقیاس الخفی، استحسان بالاجماع، استحسان بالضرورۃ، استحسان بالعرف۔ مصدر استحسان کی اصل روح جس سے اس اصل فقہی کی اصل شناخت قائم ہے اور جس کے ذریعہ شریعت کے مقاصد عامہ کی تکمیل کی جاتی ہے اور شرعی احکام کو شرعی حکمتوں اور مصلحتوں سے ہم آہنگ رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے، وہ یہی استحسان بالضرورۃ اور استحسان بالعرف ہے۔ یہاں استحسان بالضرورۃ کی ان مثالوں پر غور کیا جائے جو اہل

علم نے نقل کی ہیں تو صاف معلوم ہوگا کہ یہاں اضطرار سے کم درجہ کی ضرورت مراد ہے، چنانچہ شیخ مصطفیٰ زرقاء کہتے ہیں:

"إنما المراد هنا بالضرورة في استحسان الضرورة الحاجة إلى الأيسر وإلى ما هو أقرب إلى دفع الحرج أكثر توافقا مع مقاصد الشريعة العامة وإن لم يتوقف عليه صيانة الأنفس عن الهلاك وصيانة الأموال عن الضياع".

(الاستصلاح والمصالح المرسلة فی الشریعۃ الاسلامیۃ واصول فقہاء، ص ۲۹)۔

(استحسان بالضرورۃ میں "ضرورت" سے مراد زیادہ آسانی کی حاجت اور اس چیز کا حصول ہے جو "دفع حرج" سے زیادہ قریب ہو اور شریعت عامہ کے مقاصد سے زیادہ موافق ہو، گو اس پر جان اور مال کی ضیاع سے حفاظت موقوف نہ ہو)۔

قواعد کی روشنی میں:

"ضرورت" سے متعلق جو فقہی قواعد اہل علم نے بیان کئے ہیں، ان میں دو قاعدے بنیادی اہمیت کے حامل ہیں:

۱-الضرورات تبيح المحظورات

۲-ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها

قواعد فقہ سے متعلق کتب میں ان دونوں قواعد کے ذیل میں آنے والی جزئیات پر نگاہ ڈالیں تو صاف معلوم ہوگا کہ اس میں وہ احکام بھی داخل ہیں جو اضطراری نوعیت کے ہیں اور وہ بھی جو اس سے کم درجہ کے ہیں، وہ بھی جن کا مقصد حیات انسانی کا تحفظ ہے اور وہ بھی جن کا مقصد دوسری ضروریات کا تحفظ ہے۔

اسی طرح وہ قواعد جو دفع ضرر اور درء مفاسد سے متعلق ہیں ان کو بھی فقہاء نے "ضرورت" سے ہم رشتہ رکھا ہے، اس سے بھی اس امر کی نشان دہی ہوتی ہے کہ ضرورت ایک وسیع فقہی اصطلاح ہے نہ کہ محض اضطرار کا لغوی ترجمہ، اسی طرح فقہاء کے اس معروف قاعدہ پر

غور کیا جائے کہ "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" ظاہر ہے کہ حاجت کا ضرورت کے درجہ میں آجانا اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ ضرورت اور حاجت کے درمیان مشقت کے اعتبار سے کوئی بڑا فاصلہ نہیں ہے، یہاں تک کہ محققین کو اعتراف کرنا پڑا کہ ضرورت اور حاجت کے درمیان کسی قطعی حد فاصل کا قائم کرنا دشوار ہے، جیسا کہ آمدی، زرکشی، رازی اور امام الحرمین وغیرہ کی صراحتیں ذکر کی جائیں گی۔

اگر ضرورت کا وہی مفہوم ہوتا جو ابن ہمام کی طرف منسوب ہے تو ضرورت اور حاجت کی سرحدیں اتنی قریب نہ ہوتیں کہ اہل نظر کے لئے ان میں امتیاز مشکل اور دشوار ہو جائے۔

فقہاء کا استعمال:

اب اس اصطلاح کو سمجھنے کے لئے فقہاء کے استعمال پر بھی ایک نظر ڈالنی چاہیے اور فقہاء الفاظ کے استعمال میں جس درجہ احتیاط برتتے ہیں اس کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ فقہی عبارتوں میں اسی احتیاط اور ناپ تول کی رعایت کے پیش نظر اُن کے کلام میں منطوق کی طرح مفہوم کو بھی معتبر مانا گیا ہے۔

ضرورت سے متعلق فقہاء کے اطلاق کو ذکر کیا جائے تو بات خاصی طویل ہو جائے گی، اس لئے بطور نمونہ "ہدایہ" سے چند مثالیں نقل کی جاتی ہیں، فرماتے ہیں کہ جن جانوروں میں بہتا خون نہ ہو، جیسے بھڑ وغیرہ، پانی میں ان کا مر جانا موجب نجاست نہیں، کیونکہ اس میں ضرورت ہے "لأن فيه ضرورة" (ہدایہ، ص ۲۰، ج ۱) ناخوردنی پرندے کی بیٹ مقدار درہم سے بڑھ جائے پھر بھی نماز میں حارج نہیں کہ "أن التخفيف للضرورة" (ہدایہ، ص ۶۰، ج ۱)، کھلی جگہوں کے کنوؤں میں جانوروں کے فضلہ کی اتنی مقدار گر جائے جو دیکھنے والوں کی نگاہ میں زیادہ نہ ہو تو ازراہ ضرورت معاف ہے۔ "جعل القليل عفوا للضرورة" (ہدایہ، ص ۲۶، ج ۱)، کتب شرعیہ کو جنبی اور محدث کے لئے خود اپنی آستین سے چھونا جائز ہے "لأن فيه ضرورة" (ہدایہ، ص ۴۸، ج ۱)، صاحبین نے ریشمی کیڑوں کی خرید و فروخت کی اجازت دی ہے "لمكان الضرورة" (ہدایہ، ص ۳۸، ج ۳)،

خنزیر کے بال سے چمڑے وغیرہ کی سلائی کے لئے ضرورت کی بنا پر اجازت دی گئی ہے، "یجوز الانتفاع به للخرز للضرورة" (ہدایہ، ص ۳۹، ج ۳)، بلکہ ابن ہمام نے تو فقیہ ابواللیث سے اس کے خریدنے کا بھی جواز نقل کیا ہے اور دلیل وہی ضرورت ہے (فتح القدیر، ص ۶۲، ج ۶)۔

پس ان تمام مباحث کا حاصل یہ ہے کہ شریعت کے مقاصد خمسہ حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ عقل اور حفظ مال کا نفس حصول اور بقا، نیز ان میں حارج شدید تر مشقت کا ازالہ جن امور پر موقوف ہو وہ "ضرورت" ہے، "ضرورت" ایک مستقل فقہی اصطلاح ہے جو بہ مقابلہ اضطرار کے اپنے مصداق و اطلاق کے اعتبار سے عام بھی ہے اور اپنے دائرۂ اثر کے لحاظ سے وسیع بھی۔ "حاجت" ہی کی طرح "ضرورت" کا تعلق بھی چونکہ مشقت ہی سے ہے، اور مشقت میں علاقہ و مقام انفرادی و اجتماعی حاجات، احوال و ظروف اور معاشی معیار کے اعتبار سے تفاوت واقع ہوتا رہتا ہے، شاطبی کے بقول:

"المشاق تختلف بالقوة والضعف وبحسب الأحوال وبحسب قوة العزائم وضعفها وبحسب الأزمان وبحسب الأعمال" (الموافقات، ص ۲۱۴، ج ۱)۔

(قوت و ضعف، حالات، ارادے کی پختگی و کمزوری، زمانہ اور اعمال کے اعتبار سے مشقتیں مختلف ہوا کرتی ہیں)۔

اس لئے جو احکام ضروریہ منصوص نہ ہوں، ان کی بابت ہر زمانہ کے حالات کو پیش نظر رکھ کر ہی فیصلہ کیا جا سکتا ہے، ظاہر ہے کہ ہوا و ہوس کے اس دور میں عوام کو اور عام مبتلی بہ کو اس بارے میں فیصلہ کا مجاز قرار دینا نفسانیت کے دروازے کو کھولنے کے مرادف ہوگا، انفرادی طور پر اہل علم اور ارباب افتاء کو ایسے امور میں فیصلہ کرنے کی اجازت دینا بھی مناسب نہیں ہوگا اور اس سے بے راہ روی کی راہ کھل جانے کا اندیشہ ہے، بلکہ یہ بات مناسب ہوگی کہ ایسے احکام ضروریہ جن میں نصوص سے تخصیص یا شریعت کے قواعد عامہ سے استثناء کی صورت پیدا ہوتی ہو اور حالات

اس کے متقاضی ہوں تو علماء اور فقہاء اجتماعی طور پر ان پر غور کریں اور اہل علم اور ارباب فقہ کی ایک معتد بہ جماعت اس بات کا فیصلہ کرے کہ موجودہ حالات میں یہ صورت ضرورت کے درجہ میں داخل ہے یا نہیں۔

حاجت کی تعریف:

حاجت کی تعریف کی بابت عام طور پر فقہاء کے درمیان اتفاق رائے پایا جاتا ہے اور اسی نسبت سے ہمارے فاضل مقالہ نگار حضرات بھی اس مسئلہ میں قریب قریب یک قلم اور یک زبان ہیں۔ ابن ہمام، حموی، سیوطی اور مختلف اہل علم نے اس اصطلاح پر بحث کی ہے، لیکن اس اصطلاح کی کماحقہ وضاحت اور تشریح کے لئے ہم پھر ابو اسحاق شاطبی کا سہارا لیں گے، ان کا بیان ہے:

''وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقرة إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المودى فى الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادى المتوقع فى المصالح العالية (الموافقات ۵/۳)۔

(حاجیات سے مراد یہ ہے کہ اکثر اوقات حرج کا باعث بننے والی تنگی اور مقصود سے محرومی کی تکلیف سے نجات کے لئے اس کی حاجت محسوس کی جائے کہ اگر اس کی رعایت نہ کی جائے تو مکلفین فی الجملہ حرج و مشقت سے دوچار ہو جائیں، لیکن یہ مشقت اس درجہ کی نہیں ہوتی ہے جو عام طور سے مصالح عالیہ میں پائے جاتے ہیں)۔

شاطبی نے اپنی اس تعریف میں نہ صرف حاجت کا مفہوم متعین کیا ہے، بلکہ یہ وضاحت بھی کردی ہے کہ اس کے مواقع کیا ہیں، یعنی حاجت کا دائرۂ اثر عبادت سے بڑھ کر عادات و معاملات یہاں تک کہ جنایات تک وسیع ہے، شاطبی کی اسی تعریف کو الفاظ و تعبیر کے کسی قدر فرق کے ساتھ شیخ ابو زہرہ نے اس طور پر بیان کیا ہے کہ ضرورت کے مقابلہ اس کا تشخص بھی واضح ہو سکے، فرماتے ہیں:

"هو الذی لا یكون الحكم الشرعی فیه لحمایة أصل من أصول الخمسة، بل یقصد دفع المشقة أو الحرج أو الاحتیاط لهذه الأمور الخمسة" (اصول الفقہ لابی زہرہ/۴۹-۳۴۸)۔

(اب حاجت کی اصطلاح کو ان الفاظ میں تعبیر کر سکتے ہیں کہ مقاصد پنجگانہ سے متعلق وہ احکام "حاجت" ہیں جن کا مقصد ان کے حصول میں حائل مشقتوں کو دور کرنا یا ان مقاصد کے تحفظ کے لئے احتیاطی تدابیر اختیار کرنا ہے)۔

یہ تو تعریف حاجت کی انفرادی حیثیت میں ہے، لیکن اگر اسی درجہ کا حرج اجتماعی طور پر پیدا ہو جائے تو ضرورت کے درجہ میں آجاتی ہے، بقول سیوطی: "الحاجة إذا عمت كانت كالضرورة" (الاشباہ والنظائر/۱۸۰) ضمان درک، بدل خلو، بیع بالوفاء، خیار نقد ثمن، خیار غبن فاحش، اجرت سمسار اور اجرت حمام وغیرہ اسی اجتماعی حرج کے قبیل کے احکام ہیں، امام الحرمین نے "غیاثی" میں اور حافظ عزالدین بن عبدالسلام نے "قواعد الاحکام" میں، شاطبی نے "الاعتصام" میں اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، لیکن یہ اس وقت ہماری گفتگو کا موضوع نہیں ہے، اس موضوع پر مستقل عرض مسئلہ آپ کے سامنے آئے گا۔

اصل میں "ضرورت" اور "حاجت" دونوں ہی کا تعلق مشقت سے ہے اور مشقت ایک اضافی شی ہے، اس لئے مشقت وحرج کی قطعی کوئی ایسی حد قائم نہیں کی جاسکتی جس کا تمام لوگوں پر اطلاق ہو سکے، بلکہ علاقہ ومقام، تہذیب وتمدن، مختلف طبقات کے معاشی معیار اور مختلف پیشوں سے تعلق رکھنے والوں کی قوت کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہی ضرورت وحاجت کی تعیین کی جاسکتی ہے، ایسا بھی ممکن ہے کہ مسلمان جہاں اکثریت میں ہوں، وہاں ایک چیز ان کے لئے ضرورت وحاجت کا درجہ نہیں رکھتی ہو اور جہاں اقلیت میں ہوں، وہاں وہی چیز "حاجت" بن جائے۔
شاطبی نے کئی مواقع پر اس نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"المشاق تختلف بالقوة والضعف وبحسب الأحوال وبحسب قوة

العزائم وضعفها وبحسب الأزمان وبحسب الأعمال" (الموافقات ۱/۱۴)۔
(قوت وضعف، حالات، ارادے کی پختگی وکمزوری، زمانہ اور اعمال کے اعتبار سے مشقتیں مختلف ہوا کرتی ہیں)۔

حافظ عز الدین بن عبد السلام نے مشقت کے موضوع پر کافی شرح وبسط کے ساتھ کلام کیا ہے (قواعد الاحکام ۲/۷-۱۰)، اس موقع پر ان کی عبارت نقل کرنا طوالت کا باعث ہوگا۔ بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک تو وہ مشقت ہے جو لازمی طور پر احکام شرعیہ کے ساتھ پائی جاتی ہیں، یہ مشقت بجائے خود مقصود ہے اور معمول کی مشقت یا مشقت معتادہ ہے، ظاہر ہے کہ بندہ اس مشقت کا مکلّف ہے اور یہ احکام میں باعث تخفیف نہیں ہے۔

دوسری قسم کی مشقت وہ ہے جو احکام شرعیہ کے ساتھ لازمی طور پر نہیں پائی جاتی، یہ تین قسم کی ہے: ایک تو شدید درجہ کی مشقت "مشقت عظیمہ قادحہ" ایسی مشقت کے احکام میں موثر ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، دوسرے بالکل معمولی درجہ کی مشقت، جس سے اجتناب میں کوئی بڑی دشواری نہیں ان کا کوئی اعتبار نہیں، تیسرے ان دونوں کے درمیان کی مشقت، اس درجہ کی مشقت میں ہی دراصل فقہاء کی قوت فیصلہ کا امتحان ہے کہ یہ کبھی مشقت عظیمہ سے قریب ہوتی ہیں، وہاں ان کا اعتبار کیا جاتا ہے اور کبھی مشقت خفیفہ سے قریب، وہاں ان کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

گویا حرج ومشقت کا دور کرنا شریعت کا منشاء ہے، حرج شدید ضرورت ہے اور اس سے کمتر درجہ کا حرج "حاجت" ہے، اور کم تر درجہ کا حرج بھی اگر اجتماعی اور عمومی سطح کا ہو تو وہ حرج شدید ہی کے حکم میں ہے، لیکن حرج ایک اضافی اور نسبتی شی ہے، اس لئے اس کی قطعی تحدید ممکن نہیں۔

ضرورت وحاجت کے درمیان فرق:

"ضرورت" اور "حاجت" کے درمیان بنیادی طور پر یہی فرق ملحوظ ہے کہ جن احکام کے ذریعہ نظام حیات کو مختل ہونے سے محفوظ رکھا جاتا ہے، وہ ضرورت ہے اور جو ضرورت کے درجہ کے احکام میں پیدا ہونے والی مشقت کے ازالہ یا احتیاطی پیش بندی کے طور پر دیئے گئے

ہوں، وہ ''حاجت'' ہیں، ضرورت میں مشقت شدیدہ ہوتی ہے اور حاجت میں نسبتاً کم درجہ کی مشقت، لیکن اکثر اوقات عملی طور پر ضرورت اور حاجت کے درمیان کسی قطعی حد فاصل کا قائم کرنا دشوار ہوجاتا ہے، اسی لئے امام فخر الدین رازی کا بیان ہے:

''إن كل واحدة من هذه المحرمات قد يقع فيه ما يظهر كونه من ذلك القسم وقد يقع فيه مالا يظهر كونه بل يختلف ذلك بحسب اختلاف الظنون'' (المحصول فی علم الأصول ۵/۱۶۱، تحقیق طہ جابر العلوانی)۔

(ان محرمات میں سے ہر ایک میں کبھی ایسی بات پیش آجاتی ہے جس سے محسوس ہوتا ہے کہ وہ پہلی قسم میں شامل ہے اور کبھی یہ خیال ہوتا ہے کہ یہ اس میں داخل نہیں، بلکہ یہ اذہان وآراء کے اعتبار سے مختلف ہوا کرتا ہے)۔

علامہ بدر الدین زرکشی لکھتے ہیں:

''وقد يشتبه كون واقعة في مرتبة الضرورة أو الحاجة لتقاربهما، وقد قال بعض الأكابر: إن مشروعية الإجارة على خلاف القياس فنازعه بعض الفضلاء وقال: إنها في مرتبة الضرورة، لأنه ليس كل الناس قادرا على المساكن بالملك ولا أكثرهم، والمسكن مما يكن من الحر والبرد من مرتبة الضرورة'' (البحر المحیط ۵/۲۱۱)۔

(ان دونوں کے باہم قریب ہونے کی وجہ سے کبھی یہ پتہ ہی نہیں چلتا کہ یہ ضرورت ہے یا حاجت، چنانچہ کچھ اکابر نے کہا ہے کہ اجارہ کی مشروعیت خلاف قیاس ہے، تو دوسرے لوگوں نے تردید کی اور کہا کہ یہ ضرورت میں داخل ہے، اس لئے کہ ہر شخص مملوکہ مکان میں رہائش پر قادر نہیں، بلکہ اکثر لوگ اسکی قدرت نہیں رکھتے اور مکان جو سرد وگرم سے بچاتا ہے ضرورت کے درجہ میں ہے)۔

یہ تو ضرورت اور حاجت کے درمیان اصطلاحی فرق ہے، جس کے متعلق عام طور پر اتفاق رائے پایا جاتا ہے، اصل قابل توجہ بات یہ ہے کہ ضرورت اور حاجت کے احکام میں کیا

فرق ہے؟اس سلسلہ میں بہ حیثیت مجموعی اہل علم سے تین رائیں منقول ہیں:

اول یہ کہ محرمات تو ضرورت کی وجہ سے جائز ہوتی ہیں اور عبادات میں حاجت کی وجہ سے بھی تخفیف کا حکم لگایا جاتا ہے، جیسے روزہ میں مشقت کی وجہ سے افطار کی اجازت، اس کے قائل سیوطی اور حموی ہیں (الاشباہ والنظائر للسیوطی ۱۷۶/، غمز عیون البصائر ۲۷۷/۱)، لیکن ظاہر ہے کہ ضرورت اور حاجت پر مبنی احکام سے اس نقطۂ نظر کی تائید نہیں ہوتی، شاطبی صراحت و وضاحت کے ساتھ حاجت کے بارے میں کہتے ہیں:

"وهى جارية فى العبادات والعادات والمعاملات والجنايات"

(الموافقات ۵/۲)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ جن چیزوں کی ممانعت منصوص ہو، ان کی اجازت تو ضرورت کی بنا پر حاصل ہوتی ہے اور جن امور کی ممانعت قیاس پر مبنی ہو یا شریعت کے عمومی قواعد کے خلاف ہونے کی بنا پر ان سے منع کیا جاتا ہو، ان کی اجازت حاجت کی بنا پر بھی حاصل ہو جاتی ہے، یہ رائے مشہور محقق اور فقیہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی کی ہے (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ ۲۷۴/)، واقعہ یہ ہے کہ حاجت کے درجہ کے احکام اسی نوعیت کے ہیں، تاہم کتب فقہ میں ایسی مثالیں بھی کافی تعداد میں موجود ہیں جن میں حاجت کی بنیاد پر منصوص احکام میں بھی استثنائی صورت پیدا کی گئی ہے، جیسے حاجت کی بنا پر استقراض بالربح اور علاج کی غرض سے کشف عورت کی اجازت وغیرہ۔

تیسری رائے یہ ہے کہ ضرورت کی بنا پر حرام لعینہ بھی جائز ہو جاتی ہے اور حاجت کی بنا پر صرف حرام لغیرہ، حنفی علماء اصول کی تحریروں میں اس کی طرف اشارہ ملتا ہے اور ماضی قریب کے فقہاء میں ابوزہرہ نے اس پر وضاحت وصراحت کے ساتھ روشنی ڈالی ہے (اصول الفقہ ۴۰/)، میرا خیال ہے کہ یہی تیسرا نقطۂ نظر زیادہ جامع اور واضح ہے اور فقہی نظائر سے اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ محرمات لعینہ تو مشقت شدیدہ کے بغیر جائز نہیں ہوتیں، لیکن حرام لغیرہ نسبتاً کم درجہ کی مشقت کی وجہ سے بھی جائز ہو جاتی ہے۔

پس خلاصہ عرض یہ ہے کہ:

۱- شریعت کے مقاصد خمسہ حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ عقل اور حفظ مال کا حصول وبقا جن امور پر موقوف ہو، وہ ''ضرورت'' ہیں، ضرورت اضطرار کے ہم معنی نہیں ہے، بلکہ ایک مستقل فقہی اصطلاح ہے اور اضطرار سے کم تر درجہ کے حرج ونقصان سے بھی اصطلاحی ضرورت پیدا ہو جاتی ہے۔

۲- مقاصد پنجگانہ سے متعلق وہ احکام حاجت ہیں جن کا مقصد ان کے حصول میں حائل مشقتوں کو دور کرنا یا ان مقاصد کے تحفظ کے لئے احتیاطی تدابیر اختیار کرنا ہو۔

۳- ضرورت اور حاجت کی حقیقت میں بنیادی فرق مشقت کی کمی اور زیادتی ہے، حاجت میں بہ مقابلہ ضرورت کے کم تر درجہ کی مشقت پائی جاتی ہے، اس طرح حاجت عام اور ضرورت اس کے مقابلہ خاص ہے، البتہ کم تر درجہ کی مشقت بھی اگر اجتماعی اور عمومی نوعیت کی ہو تو ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے، چونکہ ضرورت وحاجت کا مدار مشقت پر ہے اور مشقت ایک اضافی چیز ہے جس کے لئے کسی قطعی حد کی تعیین ممکن نہیں، اس لئے ضرورت اور حاجت کے درمیان بھی کوئی قطعی حد فاصل قائم نہیں کی جاسکتی۔

۴- ہر زمانہ کے فقہاء اور ارباب افتاء کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے علاقہ اور عہد کے احوال کو سامنے رکھ کر طے کریں کہ کون سے امور ضرورت بن گئے ہیں اور کون سے امور حاجت ہیں؟ چونکہ یہ مسئلہ بڑا نازک ہے اور اس کی وجہ سے بعض اوقات نصوص کی تخصیص بھی کی جاتی ہے، اس لئے مناسب ہے کہ علماء انفرادی طور پر اس بارے میں فیصلہ کرنے کے بجائے اجتماعی طور پر اس کی بابت فیصلہ کریں۔

۵- ضرورت کی بنا پر حرام لعینہ کی اجازت ہوتی ہے اور حاجت کی بناء پر حرام لغیرہ کی بھی۔

عرض مسئلہ :

شریعت میں ضرورت کا اعتبار

مفتی اسماعیل بھد کودروی

محترم حضرات ارباب فقہ وفتاویٰ واصحاب علم وفضل اور قابل احترام دانشوران قوم وملت!

احقر کو ضرورت وحاجت کے سوال نمبر ۴، ۵، ۶، ۸ سے متعلق عرض مسئلہ کا حکم دیا گیا ہے جن میں سے نمبر ۴ یہ ہے:

شریعت میں ضرورت کا اعتبار:

یہ حقیقت کسی سے مخفی نہیں ہے کہ باری تبارک وتعالیٰ نے انسان کا مقصد حیات عبادت کو متعین فرمایا ہے۔

"وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" (سورۂ ذاریات:۵۶)۔

"الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا" (سورۂ ملک:۱)۔

یہ امر بھی ظاہر ہے کہ شریعت مطہرہ نے اوامر ومناہی کے ذریعہ عبادت کی کامل اور صحیح ادائیگی کے لئے ایک طرف انسان کے جان وجسم کے صحیح سالم ہونے کی رعایت فرمائی ہے تو دوسری طرف مامور بہ عمل کے تحت الوسع والاستطاعت ہونے کی اور ناقابل برداشت مشقت سے خالی ہونے کی رعایت فرمائی ہے۔

لہذا اہلاکت جان وجسم کے واقعی اندیشہ کی حالت میں (حالت ضرورت میں) مسلمان

کے جسم و جان کی حفاظت وسلامتی کے لئے اللہ تبارک وتعالیٰ نے محرمات ماکولہ ومشروبہ کو استعمال کر کے اور کلمہ کفر صرف زبان پر جاری کر کے اپنی جان اور جسم کی حفاظت کرنے کی اجازت عطا فرمائی ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

(۱)''وقد فصل لکم ما حرم علیکم إلا ما اضطررتم إلیه'' (الانعام:۱۱۹)۔

(۲)''فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لاثم فإن اللّٰه غفور رحیم'' (المائدۃ:۳)

(۳)''فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا إثم علیه'' (البقرۃ:۱۷۳)۔

(۴)''من کفر باللہ من بعد إیمانه إلا من أکرہ وقلبه مطمئن بالإیمان'' (النحل:۱۰۶)۔

مکلّف سے مختلف عوارض وموانع کی وجہ سے مامور بہ کی ادائیگی میں تکلیف مالا یطاق اور حرج ومشقت شدیدہ کی نفی فرمائی ہے۔

(۱)''لا یکلف اللہ نفسا إلا وسعھا'' (البقرۃ:۲۸۶)۔

(۲)''ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج'' (المائدۃ:٦)۔

(۳)''وما جعل علیکم فی الدین من حرج'' (الحج:۷۸)۔

(۴)''لیس علی الأعمی حرج ولا علی الأعرج حرج ولا علی المریض حرج'' (النور:٦١)۔

اللہ تعالیٰ نے دین اسلام کو آسان فرمایا ہے اور اس کے احکام میں تخفیف عطا فرمائی ہے۔

(۱)''یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر'' (البقرۃ:۱۸۵)۔

(۲)''یرید اللہ أن یخفف عنکم'' (النساء:۲۸)۔

(۳)''ویضع عنھم إصرھم والأغلال التی کانت علیھم'' (الاعراف:۱۵۷)۔

ذخیرۂ احادیث شریفہ میں بہت سی احادیث سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ حضرت رسول کریم ﷺ نے جسم وجان کی حفاظت کے لئے ضرورت یا حاجت اور مشقت شدیدہ کا

اعتبار فرمایا ہے اور ایسی حالت میں محرمات کے استعمال کی اجازت بیان فرمائی ہے، لہذا ضرورت یا مشقت شدیدہ کی وجہ سے مرد کے لئے ریشم اور سونے کے استعمال اور اکل میتہ کی اجازت وغیرہ سے متعلق یہاں کچھ حدیثیں نقل کرتا ہوں:

(۱) ''عن أنس رضی الله تعالیٰ عنه قال: رخص رسول الله ﷺ لعبد الرحمن بن عوف وللزبير أبن العوام رضی الله عنهما فی قميص الحرير فی السفر من حكة كانت بهما'' (ابوداؤد،ص ۵۶۱، کتاب اللباس)۔

(۲) ''عن عرفجة بن أسعد رضی الله عنه قال: أصيب أنفی يوم الكلاب فی الجاهلية فاتخذت أنفا من ورق فانتن علی فأمرنی رسول الله أن اتخذ أنفا من ذهب'' (الترمذی، ج۱،ص ۳۰۶)۔

(۳) ''عن جابر بن عبدالله قال: كان رسول الله فی سفر فرأی زحاما، ورجلا قد ظلل عليه فقال: ما هذا؟ قالوا صائم قال: ليس من البر الصيام فی السفر، وفی رواية أخری: وعليكم برخصة الله التی رخص لكم''۔

(بخاری، القواعد الفقہیۃ، ص ۲۶۷، للشیخ علی احمد ندوی)۔

(۴) ''عن جابر بن سمرة أن أهل بيت كانوا بالحرة محتاجين قال: فماتت عندهم ناقة لهم أو لغيرهم فرخص لهم رسول الله فی أكلها'' (احمد)۔

احادیث شریفہ میں بھی دین اسلام کو آسان بتلایا گیا ہے:

(۱) ''عن أبی بن كعبؓ قال: أقرانی النبیﷺ إن الدين عندالله الحنيفية السمحة لا اليهودية ولا النصرانية وهذا مما نسخ لفظه وبقی معناه''

(حاشیہ القواعد الفقہیۃ، ۲۶۷)۔

(۲) ''إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا وابشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشی من الدلجة'' (صحیح بخاری بحوالہ القواعد ۲۶۷)۔

رسول اللہ ﷺ نے اپنے ارشاد و عمل سے حسب طاقت اعمال کو اور آسانی کو اختیار

کرنے کے لئے فرمایا ہے۔

(۱) ”عن انسؓ عن النبی ﷺ قال: یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا“ (بخاری، القواعد، ج۱ص ۲۶۸)۔

(۲) ”عن عائشة قالت: کان رسول الله ﷺ إذا أمرهم، أمرهم من الأعمال بما یطیقون“ (بخاری، القواعد، ج۱ص ۲۶۸)۔

رسول اللہ ﷺ نے احکام دین میں مشقت شدیدہ، ضرورت جس کو مستلزم ہے اس کی بھی نفی فرمائی ہے۔

(۱) ”عن عبد الله بن عباسؓ قال: أعتم النبیّ بالعشاء، فخرج عمر، فقال: الصلوٰة یا رسول الله! رقد انساء والصبیان، فخرج ورأسه یقطر یقول: لو لا أن أشق علی أمتی أو علی الناس لأمرتهم لهذة الصلوٰة هذه الساعة“۔
(بخاری، القواعد ص ۲۶۹)۔

(۲) ”وکذلک قوله ﷺ: لو لا أن أشق علی المومنین، وفی رِوایة: علی أمتی لأمرتهم بالسواک عند کل صلوٰة“ (مسلم، القواعد ص ۲۶۹)۔

مذکورہ بالا نصوص قرآن وحدیث کو سامنے رکھ کر جمہور فقہاء کرام نے شریعت کے احکام میں ضرورت کو معتبر مانا ہے اور اس کے لئے متعدد قواعد وضع فرمائے ہیں: ”الضرورات تبیح المحظورات، المشقة تجلب التیسیر، إذا ضاق الأمر اتسع، الضرر یزال“، اور ان قواعد کے تحت فروع کثیرہ کو ذکر فرمایا ہے جن میں ضرورت کا اعتبار کیا گیا ہے۔

٦،٥-محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا اثر ودخل اور حکم ضرورت کی تفصیلی کیفیت:

محرمات شرعیہ میں ضرورت کے موثر اور معتبر ہونے کی تفصیل نمبر ۴ پر مذکور ہو چکی ہے، اب اس سوال پر غور کرنا ہے کہ کیا سبھی محرمات میں ضرورت کے حکم کی کیفیت یکساں ہے، یا اس میں تفاوت وتفصیل ہے۔

اس سلسلہ میں کتب اصول فقہ کے مطالعہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ حکم ضرورت کی کیفیت تمام محرمات میں یکساں نہیں ہے، بلکہ محرمات کی مختلف اقسام کا حکم بھی مختلف ہے۔

اولاً یہ سمجھ لینا چاہیے کہ محرمات میں ضرورت کی تاثیر سے متعلق حکم کی دو قسمیں ہیں:

(۱) حکم اخروی (۲) حکم دنیوی، حکم اخروی کے اعتبار سے محرمات شرعیہ کی تین قسمیں ہیں:

(۱) اگر یہ محرمات ماکولات ومشروبات کے قبیل سے ہیں، جیسے مردہ، دم مسفوح، لحم خنزیر اور شراب، تو اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اگر اضطرار عذر سماوی جیسے بھوک کی وجہ سے ہو، یا عذر غیر سماوی جیسے اکراہ ملجی کی وجہ سے ہو تو دونوں صورتوں میں ان محرمات کا استعمال مباح ہو جاتا ہے اور آخرت میں مواخذہ نہیں ہوتا، بلکہ ان محرمات کو استعمال کرنا اپنی جان وجسم کی حفاظت کے لئے واجب ہے، بلکہ صاحب ''الدر المختار'' نے اس کو فرض لکھا ہے: ''**للنصوص التی ذکرت فی بحث اعتبار الضرورة من القرآن والحدیث**''۔

اگر کوئی آدمی ان محرمات سے بچے گا اور اکراہ کی وجہ سے قتل کر دیا جائے گا، یا بھوک کی وجہ سے مر جائے گا تو باوجود جان وجسم بچانے کی مباح تدبیر کے ہوتے ہوئے اپنی جان کو ہلاکت میں ڈالنا ہے، لہذا وہ گنہگار ہوگا اور آخرت میں مواخذہ ہوگا، کیونکہ نصوص صریحہ سے اس کے لئے اس قسم کے محرمات کے استعمال کی اجازت ثابت ہے، یہ نصوص بحث نمبر ۴ میں گذر چکی ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''**ولا تلقوا بأیدیکم إلی التهلکة**'' (سورۂ بقرہ)۔

(۲) اگر یہ محرمات ممنوعات عبادات کے قبیل سے ہیں، جیسے اکراہ ملجی کی وجہ سے قلبی ایمان کے اطمینان کے ساتھ (معاذ اللہ) صرف زبان سے کلمہ کفر بولنا، یا حضرت نبی اکرم ﷺ کی شان میں (معاذ اللہ) صرف زبان سے سب وشتم کرنا، یا نماز، روزہ، حج وغیرہ کو فاسد کرنا، تو اس قسم کا حکم یہ ہے کہ ان محرمات کے کرنے کی رخصت ثابت ہوتی ہے اور اس کی حرمت باقی رہتی ہے لقولہ تعالیٰ: ''**من کفر باللہ من بعد إیمانه إلا من أکره وقلبه مطمئن بالإیمان ولکن من شرح بالکفر صدرا فعلیهم غضب من اللہ ولهم عذاب عظیم**'' (سورۂ نحل: ۱۰۶)۔

"ولحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي ﷺ وذكر آلهتهم بخير ثم تركوه فلما أتى النبي قال: ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير قال: فكيف تجد قلبك قال: مطمئنا بالإيمان قال ﷺ: فان عادوا فعد" (ہدایہ آخرین)۔

اگر کوئی آدمی یہ حرام کام باوجود رخصت کے نہ کرے اور اپنے جان یا جسم کے نقصان کو برداشت کرلے تو یہ افضل اور وہ مستحق ثواب ہوگا، کیونکہ اس نے حرام ہی سے اجتناب کیا ہے اور عبادت کی خاطر جانی یا جسمانی نقصان اٹھایا ہے، "لحديث سعيد بن زيد قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد" (ترمذی، ج۱ص۲۶۱)۔

اگر یہ فعل حرام مال مسلم کو باکراہ ملجی ہلاک کرنے کے قبیل سے ہو تو اس کا حکم بھی یہی ہے کہ یہ اتلاف عذر اکراہ واضطرار کی وجہ سے مرخص ہوگا، لیکن اگر کوئی اس حرام سے بچے تو ماجور ہوگا کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه وماله" (مسلم) اسی حدیث کے پیش نظر باکراہ شتم مسلم کا حکم بھی رخصت مع الحرمہ ہے۔

(۳) اگر محرمات باکراہ ملجی مسلمان کو ناحق قتل کرنے، یا اس کو کوئی جسمانی نقصان پہنچانے، یا والدین کی مار پیٹ کے قبیل سے یا زنا کے قبیل سے ہوں، تو اس قسم کا حکم یہ ہے کہ نہ اس اباحت ہے اور نہ رخصت ہے اور یہ افعال بہرصورت حرام اور موجب گناہ ہیں۔

- "ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق" (سورۂ احزاب:۵۸)۔
- "ولا تقل لهما أف ولا تنهر هما" (بنی اسرائیل:۲۳)۔
- "ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا" (بنی اسرائیل:۳۲)۔

اب تینوں قسم کے محرمات کے حکم دنیوی کی تفصیل یہ ہے کہ پہلی قسم میں شراب پینے پر کوئی حد واجب نہیں ہوتی اور دوسرے محرمات کے اکل وشرب پر کوئی تعزیر عائد نہیں ہوتی اس لئے کہ یہ کام اس کے لئے مباح بلکہ واجب تھا۔

دوسری قسم کا حکم دنیوی یہ ہے کہ باکراہ کلمہ کفر سے کفر کا حکم ثابت نہ ہوگا اور باکراہ فاسد کردہ عبادات کی قضاء لازم ہوگی اور اتلاف مال کی صورت میں مکرہ (بالکسر) پر ضمان آئے گا نہ کہ مکرہ (بالفتح) پر کیوں کہ معنوی اعتبار سے مکرہ (بالکسر) ہی متلف مال ہے اور مکرہ (بالفتح) تو صرف آلہ کار ہے۔

تیسری قسم کا حکم دنیوی یہ ہے کہ باکراہ قتل، یا قطع عضو کی صورت میں طرفین کے نزدیک حکم یہ ہے کہ مکرہ (بالفتح) 'علی القتل او القطع' پر قصاص نہیں آئے گا بلکہ مکرہ (بالکسر) پر آئے گا/ کیونکہ اس صورت میں در پردہ مکرہ (بالکسر) ہی قاتل ہے اور مکرہ (بالفتح) تو آلہ قتل کے مشابہ ہے، "وقد روی عن رسول اللہ ﷺ أنه قال: عفوت عن أمتی الخطاء والنسیان وما اسکترھوا علیه"، اور باکراہ سے زنا کی صورت میں حکم دنیوی یہ ہے کہ اس پر حد جاری نہ ہوگی، بلکہ عقر لیا جائے گا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تیسری قسم کے محرمات کے حکم دنیوی میں ضرورت موثر ہوتی ہے، یہ تفصیل شامی جلد ۵، بدائع جلد ۷، ہدایہ آخرین، نور الانوار اور تیسیر التحریر سے ماخوذ ہے۔

۸-ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت

ضرورت عامہ ومشقت شدیدہ عامہ کے احتمال قوی کی وجہ سے نصوص شرعیہ نے جن احکام کو مشروع قرار دیا ہے، جیسا کہ بیع سلم، استصناع، اجارہ، مزارعت، مضاربت ان احکام کی حیثیت تو مستقل اور عام ہے، ان احکام پر عمل کرنے کے لئے اب افراد مکلفین میں تحقق، ضرورت اور مقدار ضرورت شرط نہیں ہے اور ضرورت خاصہ ومشقت خاصہ کے تحقق کی صورت میں جن حرام چیزوں کے استعمال کی حلت واباحت کا حکم ہے یا جن حرام افعال کی رخصت کا حکم ہے اس حکم کی حیثیت نصوص وقواعد سے ثابت شدہ حکم عام سے استثناء کی ہے اور حکم عارضی کی ہے، لہذا تحقق ضرورت کے بغیر اور مقدار ضرورت سے زائد جائز اور حلال نہیں ہے، فقہاء کرام نے فرمایا:

"ما أبیح للضرورة یتقدر بقدرھا" اور "ماجاز بعذر بطل بزواله"

(الاشباہ والنظائر لابن نجیم)۔

عرض مسئلہ :

ضرورت وحاجت کا مفہوم، ان کے حدود وشرائط
اور
احکام شرعیہ میں ان کے عمل واثر کا دائرہ

مولانا زبیر احمد قاسمی

جیسا کہ ابھی معلوم ہو چکا ہے، میں سیمینار کی اس نشست کے اندر زیر بحث موضوع کے ایک عارض کی حیثیت سے آپ حضرات کے سامنے کھڑا ہوا ہوں اور میرا فریضہ صرف اتنا ہے کہ مقالہ نگار علماء کے مقالات کی روشنی میں ضرورت وحاجت کے مفہوم، احکام شریعت میں ان کے اعتبار کے حدود، شرائط اور دائرۂ اثر ودخل کے متعلق مباحث کو بطریق اختصار عرض کرتے ہوئے اپنا رجحان خیال ظاہر کردوں، اس کے بعد موضوع پر بحث ومناقشہ آپ حضرات کریں گے۔

اولاً عرض ہے کہ اس موضوع سے متعلق تقریباً سارے ہی مقالات میں نے پڑھ لئے ہیں، اور احساس وتاثر یہ ہے کہ دو چار جزئیات میں موجود اختلاف کے استثناء کے بعد اگر اجمال وتفصیل اور ذکر بعض وسکوت عن بعض کے ظاہری اختلاف سے صرف نظر کرلیا جائے تو بجز طرز تعبیر، انداز بیان اور الفاظ وعبارات اور مباحث کی ترتیب میں صوری اختلاف کے کوئی بھی اہم اور حقیقی اختلاف نہیں رہ جاتا، بلکہ سارے اہم اور کلیدی مباحث تقریباً متفق علیہ بن جاتے ہیں۔

مثلاً ضرورت اصطلاحی کا مفہوم بیان کرتے ہوئے بعض حضرات نے صرف نفس

وجزء نفس کی حفاظت کو ضرورت کہا ہے تو بعض نے حفاظت مال کو بھی شامل کیا ہے اور اکثر حضرات نے شریعت کے مقاصد خمسہ ،یعنی حفظ دین، نفس، مال، نسل اور عقل سب ہی کی حفاظت کو ضرورت میں داخل کیا ہے، ظاہر ہے کہ اسے اجمال وتفصیل اور ذکر بعض وسکوت عن بعض کا اختلاف کہا جاسکتا ہے۔

اسی طرح ضرورت واضطرار کو بشہادت لغت واستعمال کسی نے مترادف ومساوی کہا ہے تو بعض نے اضطراری کو خاص اور ضرورت کو عام لکھا ہے اور دوسرے بعض حضرات نے اس کے برعکس اضطرار کو عام اور ضرورت ہی کو خاص قرار دیا ہے۔

میرا خیال اور رجحان اس طرف ہے کہ دراصل اضطرار ایک کلی اور عموم کے درجہ کا جلی عنوان ہے، یعنی ہر وہ صورت حال جس میں جان، مال، دین، عزت، نسل اور عقل کے تلف وبرباد ہونے کا یقین یا ظن غالب ہوجائے، خواہ باسباب خارجیہ اور بقسر قاسر مثلاً کسی ظالم قادر کے دباؤ اور دھمکی سے، یا باسباب داخلی وسمائی محض بخت واتفاق کے نتیجے میں وہ حالت اضطرار کہلائے گی۔

اب اضطرار کی ایک خاص اور جزئی صورت یہ ہوتی ہے کہ مخصوص سبب داخلی وسمائی، یعنی محض بخت واتفاق کے نتیجے میں بھوک وپیاس کی شدت سے صرف جان کی ہلاکت یقینی یا مظنون ہوجائے تو اسے مخمصہ کہا جاتا ہے اور اگر بقسر قاسر وباسباب خارجیہ ظالم کے دباؤ دھمکی سے جان، مال، دین، نسل اور عقل سب ہی یقینی خطرہ کی زد میں آجائیں تو اسے اکراہ ملجی کہا جاتا ہے، لیکن اگر امور پنجگانہ کے متعلق یہی خطرہ یقینی بلاقسر قاسر محض باسباب داخلیہ اور بخت واتفاق کے طور پر پیدا ہوجائے، تو اسے ضرورت کہا جائے گا، اب مخمصہ اکراہ ملجی اور ضرورت جن کی جلی اور کلی عنوان اضطرار ہے، ان میں سے کوئی بھی صورت حال سامنے آجائے اس کا حکم واثر یہ ہوگا کہ محظورات شرعیہ میں حرام لعینہ تک کے ارتکاب واختیار کی اجازت مل جاتی ہے، نص قرآنی: **"إلا ما اضطررتم"** کا استثنائی حکم اس کی واضح اور قطعی دلیل ہے اور اسی کی تعبیر فقہاء کے یہاں اصولی رنگ میں **"الضرورات تبیح المحظورات"** سے کی جاتی ہے۔

لیکن وہ صورت حال جن میں ان امور پنجگانہ دین، نفس، مال، نسل اور عقل کی ہلاکت کا تو خطرہ نہ ہو، مگر ان کی حفاظت میں مشقت شدیدہ اور سخت دشواریوں سے سابقہ پڑنا مظنون بظن غالب ہو جائے، خواہ بقسر قاسر جسے اکراہ غیر ملجی کہا جاتا ہے، خواہ باسباب داخلیہ محض بخت واتفاق کے نتیجے میں جسے اصطلاحاً حاجت کہا جاتا ہے، اس کا حکم واثر یہ ہے کہ ایسی صورت میں حرام لعینہ تو نہیں مگر حرام لغیرہ کے ارتکاب واختیار کی اجازت مل جاتی ہے، فقہاء کا یہ اصول "ما حرم سدا للذریعة یباح للحاجة" اور فقہ کا مشہور جزئیہ "یجوز الاستقراض بالربح للمحتاج" اس کی روشن دلیل ہے۔

یہاں استطر اداً اس کی وضاحت کرنی میں ضروری سمجھتا ہوں کہ ہمارے بعض مقالہ نگار حضرات کو سیوطی کی اشباہ اور دیگر کتب فقہ واصول فقہ کی ایک عبارت سے دھوکہ لگا اور وہ بوقت حاجت لغیرہ کے بھی جواب کے منکر ہوتے ہیں اشباہ (صفحہ ١٧٦) کی یہ عبارت ہے:

"الحاجة الذی لو لم یجد ما یأکله لم یهلک غیر أنه یکون فی جهد ومشقة هذا لا یبیح الحرام ویبیح الفطر فی الصوم"

اس عبارت کا ظاہر غلط فہمی کا واقعی سبب بن سکتا ہے اور بعض حضرات غلط فہمی کے شکار بھی ہو گئے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہاں "لایبیح الحرام" میں الحرام سے مراد حرام لعینہ ہے، اور یہ بات سبھوں کے نزدیک مسلمہ ہے کہ حاجت کے وقت حرام لیعنہ مباح نہیں ہوتا، لیکن حرام لغیرہ بوقت حاجت مباح ہو جاتا ہے، اس کی دو دلیل اوپر بیان کی جا چکی ہیں اور خود اسی عبارت "اشباہ" کا دوسرا جملہ "یبیح الفطر فی الصوم" بھی اسی پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ افطار فی الصوم حرام لغیرہ کی قبیل سے ہے۔

مطلب اس "اشباہ" کی عبارت کا یہی نکلا کہ حاجت حرام لعینہ کے لئے مبیح نہیں ہے، مگر حرام لغیرہ کے لئے مبیح ہوتی ہے، بہر حال اصطلاحی ضرورت وحاجت کے شرعی مفہوم ومصداق کے بیان میں کسی مقالہ نگار کا کوئی بنیادی اور کلیدی اختلاف ہماری گرفت میں نہیں

آسکا، سب ہی حضرات الفاظ وعبارت کے اختلاف کے ساتھ اصل مقصود میں متفق الرائے ہی نظر آتے ہیں، یہاں ضرورت وحاجت سے متعلقہ عبارتوں کو نقل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، وہ معلوم عام وخاص ہیں۔

اسی طرح ضرورت وحاجت کے بنیادی حکم واثر میں بھی کوئی اختلاف نہیں، اکثر مقالہ نگار نے یہی لکھا ہے کہ ضرورت مبیح حرام لعینہ اور حاجت مبیح حرام لغیرہ ہے، بعض حضرات کی حاجت کے اثر وحکم میں غلط فہمی کی بنیاد اور اس کی وضاحت اوپر ہو چکی، اس کے بعد ہمارا خیال ہے کہ ان کا اختلاف بھی مرفوع ہی ہو جائے گا۔

اب مسئلہ رہ جاتا ہے ضرورت وحاجت کے عمل واثر کے حدود ودائرہ کی تعیین وتقدیر کا، تو اس سلسلہ میں یہ عرض ہے کہ اگر انداز بیان اور طرز تعبیر کے اختلاف سے صرف نظر کر لیا جائے تو یہ مسئلہ بھی تقریباً سارے مقالہ نگاروں کے درمیان متفق علیہ ہے کہ حالت اضطرار، خواہ بصورت ضرورت ومخمصہ ہو، یا بصورت اکراہ ملجی اور حالت اکراہ غیر ملجی کی ہو، یا حاجت اصطلاحی کی، کسی بھی صورت میں علی الاطلاق سارے حرام لعینہ اور سارے حرام لغیرہ کی اباحت ورخصت نہیں مل جایا کرتی، بلکہ یہ اجازت ورخصت مختص بحرام دون حرام ہی رہتی ہے، چنانچہ نصوص اور فقہی روایات کے تتبع واستقراء سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض ہی صورتوں میں اس اجازت محظور کی تعبیر **یباح، یستباح، حل، جاز** سے کی جاتی ہے ورنہ اکثر صورتوں میں "**یرخص، فله الرخصة**" ہی کی تعبیر ملتی ہے جب کہ بعض صورتوں میں "**یحرم فعلها لا یرخص**"، اور "**العمل به حرام**" کی صراحت بھی پائی جاتی ہے۔

یہاں اباحت اور رخصت کے مابین جو اصولی فرق ہے کہ "**فی المباح ترتفع الحرمة وفی الرخصة لا ترتفع الحرمة بل یرتفع الإثم فقط**" اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے جب اس سلسلہ کی جزئیات اور کتب فقہ میں موجودہ امثال ونظائر پر غور کیا جاتا ہے تو اصولی رنگ میں اس کی درج ذیل صورتیں نکلتی ہیں:

(الف) اگر شریعت کے احکام فی نفسہ از قبیل مامورات ہوں جس میں شارع کا اصل حکم اس کے استمرار وامتثال کا ہو، خواہ وہ احکام متعلقہ باخلاق وعقائد ہوں یا بعبادات ومعاملات، جیسے توحید ورسالت کا اقرار وتصدیق، صلوٰۃ وصوم کا اہتمام اور شعائر اللہ کی تعظیم وغیرہ، اور ان احکام کی خلاف ورزی گو خلاف امر شارع ہونے کے سبب فی نفسہ حرام ہو، مگر اس خلاف امر عمل سے صرف حق شارع کا اتلاف ہوتا ہو کسی بندے کا کوئی حق متاثر نہیں ہوتا، ''کإجراء كلمة الكفر، سب النبي، إفساد صوم وصلوٰة اور قتل صيد في الحرام أو في الإحرام'' وغیرہ، تو ایسی صورت میں بحالت اضطرار وضرورت ایسے مامورات کی خلاف ورزی فی نفسہ حرام ہوتے ہوئے بھی دائرۂ رخصت میں آجائے گی، یعنی بقاء حرمت کے باوجود صرف رفع اثم ہوگا۔ ''أي يرخص له لكن يوجر لو صبر''۔

(ب) اگر احکام شریعت فی نفسہ از قبیل منہیات ہوں جہاں ترک فعل ہی شرعاً مطلوب ہوتا ہے اور اس کی خلاف ورزی سے صرف حق شارع ہی کا اتلاف نہیں ہوتا، بلکہ بندے کا حق بھی متاثر ہوتا ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں: پہلی صورت یہ ہے کہ بندے کے اس حق تلف کردہ کی تلافی ممکن ہو، جیسے اتلاف مال مسلم کہ بحالت اضطرار وضرورت اگر اتلاف مال مسلم ہو جائے تو ادائے ضمان کر کے اس کی تلافی ہو سکتی ہے، تو ایسے احکام منہیہ کی خلاف ورزی بوقت ضرورت واضطرار دائرۂ رخصت میں آجائے گی۔ ''أي يرخص له لكن يؤجر لو صبر''۔

دوسری صورت یہ کہ بندے کے اس تلف شدہ حق کی تلافی ممکن ہی نہ ہو، مثلاً قتل مسلم معصوم اور زنا، اس کی رخصت کبھی نہیں ہوتی، کسی کے لئے کبھی جائز نہیں کہ اپنی جان، عزت وغیرہ کو بچانے کے لئے قتل نفس معصوم اور ارتکاب زنا کرے، ''أي لا يرخص والعمل به حرام''۔

یہاں یہ بات ضرور مستحضر رہے کہ جان، مال، دین، نسل اور عقل امور پنجگانہ ہر فرد دوسرے کے ان امور پنجگانہ میں بالکل مساوی وہم رتبہ ہوتا ہے، اس لئے ایک بندے کے لئے اپنے امور پنجگانہ کی حفاظت کے لئے دوسرے کے ان امور پنجگانہ میں سے کسی کا اتلاف جائز

نہیں، یہ ترجیح بلا مرجح کہلائے گا۔

لیکن ایک فرد کے حق میں خود اس کے امور پنجگانہ میں باہمی ترتیب وفرق مراتب ہے، اولاً حفاظت دین، پھر حفاظت نفس، پھر حفاظت عصمت ونسل، چنانچہ ایک عورت بحالت اضطرار اپنی جان بچانے کے لئے اگر زنا کرنے پر کسی کو قدرت دے دے تو اس کی اسے رخصت ہوسکتی ہے۔

(ج) اگر احکام شریعت از قبیل منہیات ہی ہوں، مگر اس کی خلاف ورزی سے صرف حق شارع کا اتلاف ہوتا ہو، جیسے اکل میتہ، دم وشرب خمر وغیرہ، تو ایسی محظورات، خواہ حرام لعینہ ہی ہوں بحالت اضطرار، یعنی مخمصہ اکراہ ملجی اور ضرورت کے وقت بطور استثناء مباح ہوجاتی ہیں، رفع اثم ورفع حرمت دونوں ہوجاتا ہے، اس طرح اس محظور کا ارتکاب کرکے جان، مال، عزت وآبرو کو بچانا ہی عزیمت اور لازم وفرض بن جاتا ہے۔ "لو صبر حتی مات یأثم"۔

مذکورہ بالا اصولی تفصیلات سے یہ بات منقح ہوجاتی ہے کہ عندالشرع ارتکاب محظور کی ضرورت کا اعتبار وتحقق اسی وقت ہوسکتا ہے جب مقاصد خمسہ شرعیہ کا حصول بلا کسی ارتکاب محظور کے ممکن نہ ہوسکے، پھر اس شرط کے ساتھ مشروط ہوکر ہی محظور کی اجازت ورخصت ہوگی کہ اس میں کسی بندے کا حق حقیقتاً اور حکماً دونوں حیثیت سے تلف نہ ہوتا ہو، جیسے قتل نفس وزنا، ہاں اگر بندے کا حق صرف حقیقتاً تلف ہو حکماً نہیں، جیسے اتلاف مال مسلم تو اس کی رخصت واجازت مل سکتی ہے، کیونکہ ادائے ضمان کے سبب یہ اتلاف "کلا اتلاف" ہوجاتا ہے، ویسے عزیمت یہی ہوگی کہ جان چلی جائے مگر اتلاف مال مسلم نہ کرے "حتی یوجر لو صبر ومات"۔

اضطرار وضرورت کے حدود اور دائرۂ اثر وعمل کے متعلق جو تفصیلات وجزئیات اوپر پیش کی گئیں ہمارا خیال واحساس ہے کہ کسی مقالہ نگار کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، ویسے کسی مسئلہ میں اقوال مختلفہ کو نقل کرتے ہوئے بعض ائمہ مثلاً امام شافعیؒ ومالکؒ اور امام ابویوسفؒ کے اختلافات کا بعض مقالہ نگار نے ضرور تذکرہ کیا ہے جو اپنی جگہ معلوم ومعروف ہے، مگر جمہور کا

مسلک وہی رہا جو اوپر منقول ہوا۔

اس کے بعد بوقت ضرورت ارتکاب محظور کی اجازت کے مزید شرائط کا عرض کر دینا بھی ضروری ہے، تمام ہی حضرات مقالہ نگار اس پر بھی متفق ہیں کہ (۱) ضرورت متحقق وموجود ہو محض متوقع ومنتظر نہ ہو، (۲) ضرورت کی تکمیل کے لئے کوئی جائز ومباح تدبیر وسبیل نہ ہو، (۳) مقصد صرف ضرورت کی تکمیل ہو، لذت کام ودہن اور آسودگی نہ ہو۔

اب باقی رہ گئی یہ بحث کہ ضرورت شخصیہ اور ضرورت جماعت خاصہ وعامہ تینوں قسمیں احکام شرعیہ میں موثر ودخیل ہوتی ہیں یا بعض، تو اس کا تعلق دراصل ضرورت اصطلاحی کے بجائے حاجت اصطلاحی سے ہے، اور اسی میں بعض حضرات کا خیال ہے کہ اباحت محظور حاجت خاصہ وعامہ کے وقت ہوا کرتی ہے، حاجت فردیہ وشخصیہ مبیح محظور نہیں، لیکن میرا خیال یہ ہے کہ یہ محض ترجیح بلا مرجح کے قبیل کی بات ہے۔

عرض مسئلہ :

ضرورت کی بنا پر اباحت ورخصت کا حصول

مولانا محی الدین قاسمی ☆

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله محمد وعلى آله وصحبه اجمعين، اما بعد!

محترم صدر مجلس، قابل احترام علماء عظام وسامعین کرام!

اس وقت سوالنامہ کی دفعہ ۱۱، ۱۲ کے سلسلہ میں عرض مسئلہ کے لئے حاضر ہوا ہوں، دفعہ ۱۱، ۱۲ درج ذیل ہے۔

(۱۱) ضرورت کی بنا پر اباحت ورخصت تمام محرمات کے حق میں ہوتی ہے یا یہ کہ چند ابواب ہی ضرورت کی تاثیر کا محل ہیں، جن مواقع مین ضرورت اثر انداز ہوتی ہے ان کی اصولی تحدید ہونی چاہیے۔

(۱۲) حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بناء پر اباحت ورخصت حاصل ہوتی ہے یا نہیں؟۔

اس سلسلہ میں جو مقالات آئے ہیں وہ سب اس پر متفق ہیں کہ چند محرمات کفر، قتل نفس، جرح، زنا ضرورت کے دائرۂ اثر سے خارج ہیں، باقی محرمات پر ضرورت اثر انداز ہوتی ہے۔ صرف ایک مقالہ میں ان مستثنیات کا تذکرہ نہیں ہے اور مطلقاً تمام محرمات پر ضرورت اثر انداز

☆ دار العلوم فلاح دارین، ترکیسر، سورت

ہوتی ہے، لکھا ہے، کوئی دلیل یا تفصیل نہیں لکھی۔

اس پر بھی سب ہی متفق ہیں کہ حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بنا پر اباحت ورخصت حاصل ہوتی ہے۔

لیکن ضرورت کی تعریف وحقیقت کے بارے میں بعض مقالہ نگاروں کا نظریہ مختلف ہے اور ضرورت کے دائرۂ اثر کی تحدید وتوسیع ضرورت کی تعریف وحقیقت کے فرع ہیں، اس لئے ایک اجمالی نظر ضرورت کی تعریف پر ڈال لینا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

بعض حضرات نے لکھا ہے ضرورت وحاجات یکساں نہیں ہوتیں، ان میں تغیر وتبدیلی ہوتی رہتی ہے، اس لئے ان پر احکام کا دارومدار نہیں ہوگا، بلکہ احکام کا دارومدار مصلحت پر ہوگا، جس کام میں مصلحت ہوگی وہ مطلوب اور جس کام میں مضرت ہوگی وہ مذموم ہوگا۔

مصلحت سے مقصود شریعت کے مقاصد کی حفاظت ہے، اور شریعت کا مقصود پانچ چیزوں: دین، نفس، عقل، نسل اور مال کی حفاظت ہے، جو چیز ان پانچ چیزوں کی حفاظت کی ضامن ہوگی، اسے مصلحت کہا جائے گا اور جس سے یہ پانچ چیزیں فوت ہوں گی ان کو مضرت کا نام دیا جائے گا۔ (المستصفی ا ص ۱۳۹، ۱۴۰) دلائل اربعہ کے مفقود ہونے کی صورت میں مصالح مرسلہ کے تحت تمام معاملات میں ضرورت کا اعتبار کیا جائے گا، جیسے (۱) اجیر مشترک پر ضمان کولاگو کرنا، تاکہ لوگوں کے مالوں کو ہلاکت سے بچایا جاسکے۔ (۲) مالی جرمانہ کرکے بعض جرائم پر سزادینا وغیرہ۔

پھر لکھتے ہیں: مصالح ضروریہ سے مراد وہ حالت ہے کہ جس میں عام حالت میں عمل کرنے پر یا تو جان جانے کا یقین ہو یا ظن غالب ہو، نیز لکھا ہے: مصالح ضروریہ ان چیزوں کا نام ہوگا جن پر لوگوں کی دینی ودنیوی زندگی کا انحصار ہو، اس لئے ضرورت وحاجت کی رعایت کرتے ہوئے ہم تمام مسائل کا حل اس ہمہ گیر شریعت میں پاسکتے ہیں۔

انہوں نے استحسان ضرورت کا بھی تذکرہ کیا ہے جس کی سند عرف اور ضرورت ومصلحت ہو۔ ہمیں ان کی اس بات سے انکار نہیں ہے کہ مصالح مرسلہ یا استحسان ضرورت کا اعتبار

ہے، لیکن سوالنامہ میں جس ضرورت کا ذکر ہے کیا وہ ضرورت اس قبیل سے ہے، یا نہیں؟ بحث اس کی ہے، پھر اس تفصیل سے ضرورت کی تعریف وحقیقت واضح نہیں ہو رہی ہے الجھ کر رہ گئی ہے، کہ مصالح ضروریہ کسی حالت کا نام ہے یا ان چیزوں کا نام جن پر دینی ودنیوی زندگی کا انحصار ہے، مصالح مرسلہ کی جو مثال دی ہے، یہ تعزیر کی قسم سے ہے اور اس کی بنیاد زیادہ سے زیادہ حاجت ہے ضرورت نہیں ہے، اور یہ بھی گذرا کہ ضروریات اور حاجات پر احکام کا دارومدار نہیں ہے، مصلحت پر ہے اور مصلحت سے مقصود شریعت کے مقاصد خمسہ کی حفاظت ہے۔

الغرض حاصل یہ نکلتا ہے کہ شریعت کے مقاصد خمسہ کی حفاظت مصلحت سے ہوتی ہے اور مصالح مرسلہ کے تحت تمام معاملات میں ضرورت کا اعتبار کیا جائے گا تو اس ضرورت کا کیا مفہوم متعین کیا جائے گا؟ دوسرا نظریہ ضرورت کی تعریف میں یہ ہے کہ ضرورت کی دو تعریف کی گئی ہے:

(۱) "الضرورة بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب" اور اس کے ہم معنی تعریفات۔

(۲) دوسری تعریف ضرورت کی وہ ہے جو علامہ شاطبی نے فرمائی ہے:

"فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها فى قيام مصالح الدين والدنيا بحيث فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفى الآخره فوت النجاة والنعيم والزجوع بالخسران المبين" (الموافقات: ۲/ ۵-۴)۔

ضرورت کی ان دونوں تعریفوں کے درمیان ذو اساسی فرق ہے، ضرورت کی وہ تعریف جو اضطرار کے ہم معنی ہے اس کے لحاظ سے ضرورت محض ہلاکت نفس سے حفاظت کے لئے کسی فعل کے ارتکاب پر مجبور ہو جانے کا نام ہے اور وہ بھی اس طور پر کہ نوبت اضطرار کے درجہ کو پہنچ جائے، اس طرح ضرورت کا دائرہ بہت محدود ہو جاتا ہے۔

ضرورت کی جو تعریف شاطبی وغیرہ نے کی ہے اس صورت میں ضرورت کا تعلق حیات انسانی کے تمام شعبوں سے قائم ہو جاتا ہے اور ان صورتوں کو بھی شامل ہو جاتا ہے جبکہ ہلاکت کا

اندیشہ نہ ہو، لیکن شدید ضرر و مشقت درپیش ہو، حقیقت یہ ہے کہ اگر صاحب ہدایہ اور دوسرے فقہاء کے اطلاقات اور خود اصولیین کے یہاں ضرورت کی تعبیرات پر غور کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ قرآن کے حکم اضطرار کو سامنے رکھ کر فقہاء نے اس کو ایک اصول قرار دیتے ہوئے ضرورت کو ایک وسیع تر اصطلاح کی حیثیت سے استعمال کیا ہے۔

اس دوسری تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت کے بنیادی مقاصد پانچ ہیں: حفظ دین، حفظ نفس (جس میں جان اور عزت و آبرو، حیثیت عرفی اور عزت نفس بھی شامل ہے)، حفظ نسل، حفظ مال، حفظ عقل۔ ان مقاصد خمسہ کا نفس حصول اور بقاء جن پر موقوف ہے وہ ضرورت ہیں، اس طرح ضرورت صرف جان بچانے کا ہی نام ہیں۔

اس نظریہ کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ ضرورت نفاذ احکام کی بنیاد ہے اور تمام احکام شرعیہ اس سے متعلق ہیں، لیکن ہماری ضرورت مجوث عنہا وہ نہیں ہے جو احکام کے وجوب و نفاذ کی بنیاد ہے، بلکہ ہماری ضرور وہ ہے جو احکام شرعیہ واجبہ میں تخفیف کی متقاضی ہے، کیونکہ جب سوالنامہ میں ضرورت کو حاجت کے بالمقابل رکھا گیا ہے اور مشینی ذبیحہ اور تسمیہ علی الذبیحہ کے احکام میں تخفیف و ترخیص پر بحث ہونا ہے تو ضرورت کا محدود مفہوم ہی مراد ہے، یہ ایک الگ بات ہے کہ فقہاء کرام کے یہاں ضرورت کا اطلاق متعدد مفاہیم میں ہوا ہے۔

اس لئے بندہ کچھ وقت کا طالب ہے کہ اپنی رائے اور اکثر مقالہ نگاروں کی رائے کو قدرے تفصیل سے پیش کیا جائے۔

اس سلسلہ میں اجمالاً یہ عرض ہے کہ ضرورت کا لفظ ہی اپنے مادہ کے لحاظ سے ضرر و حرج پر دال ہے، لیکن اس کا استعمال مفہوم متعین کرنے میں کچھ دقت اس لئے پیش آرہی ہے کہ فقہائے کرام کے یہاں اس کے اطلاق میں توسع ہے، فقہائے کرام کے یہاں ضرورت کا لفظ کہیں حرج کے مفہوم کو ادا کرتا ہے کہیں عموم بلوی اور کہیں عرف عام پر بھی اس کا اطلاق ہوا ہے اور کہیں حجت اور ضرورت اضطراری میں بھی مستعمل ہوا ہے۔ چند مثالیں درج ہیں

صاحب درمختار لکھتے ہیں:

"ومضت المدة وإن لم يمسح إن لم يخش بغلبة الظن ذهاب رجله من برد للضرورة فيصير كالجبيرة فيستوعبه بالمسح" (درمختار، ردالمحتار، ج۱ص ۲۷۴)

(اگر موزہ پر مسح کی مدت پوری ہوگئی وضوء باقی ہے تو موزے اتار کر پیروں کا دھونا فرض ہے، لیکن سخت سردی کی وجہ سے پیر شل ہوجانے کا اندیشہ غالب گمان ہوجائے تو مدت پوری ہونے کے بعد بھی مسح جاری رکھے جس طرح زخمی عضو کے جبیرہ پر مسح کرتا ہے یہ رخصت ضرورت کی وجہ سے ہے)۔

ظاہر بات ہے کہ یہاں لفظ ضرورت اضطراری ضرورت کے معنی میں ہے اور طہارت کے باب میں تخفیف ظاہر ہورہی ہے۔

دوسری جگہ صاحب درمختار فرماتے ہیں: "وبول انتضح كرؤوس إبر وكذا جانبها الآخر وإن كثر بإصابة الماء للضرورة" (ج۱ص ۳۲۳)۔

(اگر پیشاب کے رشاش سوئی کی نوک یا سوئی کی دوسری جانب کے برابر کپڑے پر لگ جائے اور پانی لگنے سے پھیل جائے تب بھی معاف ہے ضرورت کی وجہ سے)۔

یہاں لفظ ضرورت حرج کے معنی میں آیا ہے، نیز صاحب درمختار فرماتے ہیں: "طين الشارع عفو وإن ملأ الثوب للضرورة" یہاں لفظ ضرورت عموم بلویٰ کے معنی میں مستعمل ہوا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: "ولا يجوز بيع بيضة عن أبي حنيفة، وعندهما يجوز لمكان الضرورة" (ہدایہ، ج۳، ص ۵۴) (ریشم کے کیڑوں کے انڈوں کی بیع امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور صاحبین کے یہاں ضرورت کی وجہ سے جائز ہے)۔

ریشم کے کیڑوں کی بیع کو ناجائز قرار دیا گیا ہے، کیونکہ خود انڈے قابل انتفاع نہیں ہیں، کیڑوں سے انتفاع محتمل ہے جو ابھی معدوم ہیں، لیکن ضرورت کی وجہ سے صاحبین نے اس کو جائز قرار دیا، یہاں ضرورت سے مراد تعامل اور عرف عام ہے، صاحب فتح القدیر فرماتے ہیں:

والوجه قول محمد للعادة الضرورية (ج۵،ص۱۹۹)۔

الوان حیض کے بارے میں چھ الوان کا تذکرہ کیا ہے، ایام حیض میں کوئی رنگ بھی حیض شمار ہوگا، لیکن وہ عورت جس کی عدت حیض بند ہوجانے سے طویل ہورہی ہو، اگر علاج ومعالجہ سے اس کو کوئی رطوبت کسی بھی رنگ کی جاری ہوجائے تو ایام حیض نہ ہونے کے باوجود اس متلون رطوبت کو حیض قرار دے کر عدت کے انقضاء کا حکم دیا جاسکتا ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں علامہ ابن عابدین شامی رقمطراز ہیں:

"لو أفتى مفت بشي من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا، ورخصه بالضرورة، لأن هذه الألوان كلها حيض في أيامه"۔

اس پر حضرت علامہ رافعی کا حاشیہ ملاحظہ ہو:

"في مواقع الضرورة أي بأن طالت عدتها فعالجت فرجها بدواء حتى رأت صفرة مثلا فهي حيض وإن لم يكن في أيام حيضها" (تقریرات رافعی،ص۳۸)۔

یہاں ضرورت کا اطلاق انفرادی حاجت پر ہوا ہے۔

اصولیین کے یہاں ایک اور ضرورت بھی ہے جو ہمارے موضوع بحث سے خارج ہے، یعنی متکلم کے کلام یا اس کے سکوت یا فحوائے کلام سے کسی حکم کا ثبوت جس کی چار انواع کا مفصل ذکر "توضیح تلویح" میں ہے۔

ایک ضرورۃ استحسان کے معنی میں مستعمل ہے، جس کو "استحسان بالضرورۃ" کہتے ہیں، علامہ ابوالبرکات نسفی اپنی کتاب "کشف الاسرار" میں تحریر فرماتے ہیں: "وقد يكون الاستحسان ضرورة كما في طهارة الحياض والأبار والأواني بعد ما تنجست، أما القياس فيأبى طهارتها إلى أن قال: فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة، فإن الحرج مدفوع بالنص، وفي موضوع الضرورة يتحقق معنى الحرج لو أخذ بالقياس" (کشف الاسرار، ج۲،ص۲۹۲)۔

یہ وہ ضرورت ہے جو قیاس کے مقابلہ میں موثر ہے۔

لیکن ہم جس ضرورت کی بحث کرنے جارہے ہیں وہ نص کے مقابلہ میں بھی موثر ہوتی ہے جو ضرورت اضطراری ہے، اور ضرورت غیر اضطراری بھی اسی ضرورت کی نوع ہے جس کے مختلف درجات ہیں، ناقص خیال میں مغالطہ، مقالہ نگاروں کو علامہ شاطبی کی ''الموافقات'' میں الضروریات اور الحاجیات کی تعریف سے پیش آیا ہے، حالانکہ ''الامر الضروری'' اور ''ضرورت'' میں فرق ہے۔

شریعت کے بنیادی مقاصد خمسہ: حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ مال اور حفظ عقل امر ضروری ہیں، نہ کہ ضرورت، اور جن اسباب پر محافظت خمسہ موقوف ہو ان کو ضرورت کہا تو جاسکتا ہے کہ وہ انسانی ضرورتوں میں سے ہیں، جیسے کہ انسان کی حوائج اصلیہ کی جو تعریف فقہاء نے فرمائی ہے تو وہ بھی انسانی ضرورت ہے، لیکن ہم جس ضرورت سے بحث کر رہے ہیں وہ کوئی سبب و حکم نہیں ہے، بلکہ اسباب و احکام کے استعمال پر طاری ہونے والی ایک حالت کا نام ہے، یعنی حالت مشقت کہ جب حفظ جان کے مباح اسباب کو اختیار کرنے میں کوئی مشقت پیش آجائے، مثلاً ازالہ بھوک کے لئے کوئی شی مباح میسر نہ ہو، یعنی ایسی مشقت جس سے دنیوی حفاظت متاثر ہو رہی ہو یا اخروی حفاظت متاثر ہو رہی ہو، جیسے تلفظ کلمہ کفر پر اکراہ، تو اس حالت مشقت کا نام ضرورت ہے، جو احکام شرعیہ میں تخفیف کی متقاضی ہے۔

لیکن حفظ دین کے لئے جہاد کی فرضیت، حفظ نفس کے لئے قصاص و دیت کا وجوب، حفظ نسل کے لئے حد زنا کا وجوب، حفظ عزت و عصمت کے لے حد قذف و تعزیرات کا وجوب، حفظ مال کے لئے حد سرقہ اور قطع طریق اور دیگر تعزیرات کا وجوب جواز، حفظ عقل کے لئے حرمت شراب اور ملبوسات و مساکن، ماکولات و مشروبات کے استعمال کا وجوب، تو یہ سب اسباب حفظ اور احکام شرعیہ کے نفاذ و وجوب کی بنیاد ہیں، نہ کہ احکام واجبہ میں تخفیف کی بنیاد۔

احکام شرعیہ میں تخفیف کی بنیاد عسر ہے، جب عمل میں دشواری پیش آئے تو شریعت میں یسر کا اصول ہے۔

"لا يكلف الله نفسا إلا وسعها" (سورہ بقرہ:۲۸۶)۔

"ما جعل عليكم في الدين من حرج" (الحج:۷۸)۔

"يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" (سورۂ بقرہ:۱۸۵) اور "إن مع العسر يسرا" (الشرح:٦)۔

اس لئے حالت عسر ومشقت جب بھی پیش آئے گی اس کی بقدر یسر میسر ہوگا، حالت عسر ہی دراصل ضرورت ہے، اس کی تحدید اور تاثیر کا محل مطلوب وضاحت ہے، تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ ضرورت ومشقت کے دو درجے ہیں، اضطراری، غیر اضطراری، پھر اضطراری کی دو قسمیں ہیں، غیر اختیاری اسباب کی وجہ سے اضطرار، یا اختیاری اسباب کی وجہ سے اضطرار، غیر اختیاری اسباب کے تحت اضطرار کی مثال حالت مخمصہ ہے اور اختیاری اسباب کے تحت اضطرار، جیسے اکراہ ملجی۔

اسی طرح غیر اضطراری ضرورت کے بھی دو درجے ہیں، اسباب اختیاری کے تحت اضطراری، جیسے اکراہ ملجی، اور اسباب غیر اختیاری کے تحت مشقت، جیسے صوم میں تکلیف دہ بھوک وپیاس، ضرورت کے اس غیر اضطراری درجہ کو حاجت سے تعبیر کرتے ہیں۔

لہٰذا حاجت بھی مشقت کی حالت ہے، یہ غیر اضطراری مشقت دین کے ہر شعبہ میں لاحق ہوسکتی ہے اور اپنے ملحق بہ کے الفاظ سے اس کے مختلف نام ہوجاتے ہیں اور اسی لحاظ سے تخفیفات حاصل ہوتی ہیں۔

چنانچہ حرج، عموم بلوی حتی کہ تعامل وعرف کا اعتبار بھی اسی مشقت کے لحاظ سے ہوا ہے، اسباب غیر اختیاری کے تحت حاجت عامہ واقع ہوتی ہے تو اس کو عموم بلوی کہتے ہیں اور اسباب اختیاری کے تحت جب حاجت عامہ کا وقوع ہوتا ہے تو اس کو عادۃ الناس تعامل اور عرف سے موسوم کیا جاتا ہے۔

استقراء سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عام طور پر طہارت وعبادات میں ابتلائے عام از قسم عموم بلوی ہوتا ہے اور معاملات میں ابتلاء عام کو عرف وتعامل کہتے ہیں۔

اس وقت ہماری زیر بحث ضرورت اضطراری ہے، جو آیت کریمہ "فمن اضطر فی مخمصة" (سورۂ مائدہ:۳) سے ثابت ہوتی ہے، اکراہ بھی اس میں داخل ہے، جیسے دوسرے مقام پر "إلا ما اضطررتم إليه" (سورۂ انعام:۱۱۹) فرمایا، یا اکراہ دلالت النص سے ثابت ہے، کیونکہ اس میں اضطرار ہے۔

اس ضرورت کی تاثیر کا محل کون سے مواقع اور محرمات ہیں، تو اس سلسلہ میں ہمیں اصول فقہ میں حرمات کی بحث پر غور کرنا ہوگا، کون حرمت قابل سقوط یا متحمل رخصت ہے؟

حرمات کے بارے میں علامہ فخر الاسلام بزدوی نے اختصار کے ساتھ ذکر فرمایا ہے کہ:

"الحرمات أنواع حرمة لا تنكشف ولا يدخلها رخصة بل هي محكمة وحرمة السقوط أصلا وحرمة لا تحتمل السقوط لكن تحتمل الرخصة وحرمة تحتمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر الكره واحتملت الرخصة أيضا"۔

(ایک حرمت وہ ہے جو محکم ہے، رخصت کو قبول نہیں کرتی اور کبھی ساقط نہیں ہوتی، اور ایک حرمت وہ ہے جو بالکلیہ ساقط ہوسکتی ہے، اور ایک حرمت وہ ہے جو سقوط کا احتمال نہیں رکھتی، لیکن رخصت کو قبول کرلیتی ہے اور ایک حرمت وہ ہے جس میں سقوط کا احتمال تو ہے لیکن اکراہ سے ساقط نہیں ہوتی پھر بھی رخصت کو قبول کرلیتی ہے) (اصول البزدوی، ص ۳۵۹)۔

صاحب "التوضیح والتلویح" اور اس کے شارح صاحب "التوشیح" نے اس اجمال کی تفصیل فرمائی ہے، فرماتے ہیں: **"والحرمات أنواع حرمة لا تسقط ولا تدخلها الرخصة كالقتل والجرح والزنا، لأن دليل الرخصة خوف الهلاک وهما في ذلک سواء الخ"۔**

(حرمت کے چند اقسام ہیں، وہ حرمت جو ساقط نہیں ہوتی اور رخصت بھی اس میں دخیل نہیں بن سکتی، جیسے قتل، جرح اور زنا، اس لئے کہ دلیل رخصت اندیشہ ہلاکت ہے اور قاتل ومقتول دونوں اس میں یکساں ہیں)۔

اس لئے فاعل کے لئے اپنی نجات کی خاطر دوسرے کی جان لینا جائز نہیں ہے، اسی طرح دوسرے کو زخمی کرنے کی اکراہ میں رخصت نہیں ہے، اگر چہ قتل کی دھمکی دی ہو، کیونکہ دوسرے مسلم کا عضو بھی حرمت میں اپنی جان کے برابر ہے، چنانچہ مضطر کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے مسلم کا ہاتھ کاٹ کھائے، ہاں مکرہ کے خود کے ہاتھ کاٹنے پر اکراہ بالقتل ہو رہا ہے تو مکرہ کی جان اس کے عضو سے زیادہ محترم ہے، اس لئے اس کی اجازت ہے۔

زنا بھی معنی قتل ہے، اس لئے کہ ولد زنا بمنزلہ میت ہے، کیونکہ منقطع النسب ہونا ہلاکت ہے، اس لئے کہ زانی پر تو نفقہ واجب نہیں ہے، عورت پر عجز کی وجہ سے واجب نہیں ہے، تو بچہ ضائع ہوگا، اگر عورت منکوحہ ہو تو اگر چہ فراش کی طرف بچہ منسوب ہو سکتا ہے، لیکن شوہر اس قسم کے بچہ کے نسب کی نفی کر دیتا ہے، نیز ولد الزنا معاشرہ میں بے قیمت ہے۔

(۲) حرمت کی دوسری قسم یہ ہے کہ ساقط ہو جاتی ہے، جیسے میتہ، خمر اور خنزیر، اکراہ ملجی ان اشیاء کو مباح کر دیتا ہے، اس لئے کہ استثناء حرمت سے حل ہے، اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد: "وقد فصل لکم ما حرم علیکم إلا مااضطررتم إلیه" (سورۂ انعام:۱۱۹) چنانچہ نہ کھانے میں گناہگار ہوگا، اکراہ غیر ملجی سے یہ حرمت ساقط نہیں ہوتی۔

(۳) وہ حرمت جو ساقط نہیں ہوتی مگر رخصت کو قبول کرتی ہے، یہ حرمت یا تو حقوق اللہ میں ہوگی یا حقوق العباد میں، حقوق اللہ میں وہ حق جو قابل سقوط نہیں، جیسے ایمان باللہ تصدیق قلبی قابل سقوط نہیں ہے، لیکن ایمان باللہ اپنے ظاہری رکن اقرار باللسان میں رخصت کو قبول کرتا ہے، اجراء کلمہ کفر کی رخصت ہے۔

حقوق اللہ میں وہ حقوق جو فی الجملہ سقوط کا احتمال رکھتے ہیں، جیسے عبادات، اکراہ ملجی میں ان کے ترک کی اجازت ہے، جیسے ترک صلاۃ پر اکراہ ہو تو ترک صلاۃ کی اجازت ہے، حالانکہ ترک صلاۃ حرام ہے، اس کی حرمت مکلف سے کبھی ساقط نہیں ہوتی، لیکن صلاۃ حقوق اللہ میں وہ حق ہے کہ اعذار کی بنا پر ساقط ہوتی ہے، جیسے حالت حیض میں صلاۃ ساقط ہوتی ہے، تو فی

الجملہ سقوط ہے، اس لئے ترک صلاۃ کی رخصت ہے، اگر صبر کر کے عزیمت پر عمل کرے تو شہید و ماجور ہوگا۔

عورت کا زنا بالجبر اسی قسم میں داخل ہے، کیونکہ وہ صرف حق اللہ ہے اس لئے عورت کو تمکین کی رخصت ہے، اس وجہ سے کہ اس میں قطع نسب کا اندیشہ ہے۔

حقوق العباد میں بھی یہ حرمت ساقط ہوتی ہے، لیکن رخصت کو قبول کرتی ہے، جیسے مال مسلم کو تلف کرنے کی حرمت کبھی بھی ساقط نہیں ہوتی، اس لئے کہ ظلم ہے اور حرمت ظلم موبد ہے، البتہ رخصت کو قبول کرتی ہے، چنانچہ اکراہ ملجی میں اتلاف کی رخصت ہے، لیکن ضمان واجب ہوگا، جان کی حرمت مال کی حرمت سے بڑھ کر ہے، لیکن اکراہ کی بنا پر صاحب مال کے حق میں عصمت مال زائل نہیں ہوتی، کیونکہ اس کو مال کی ضرورت ہے، اس لئے رخصت کے باوجود حرمت رہتی ہے، اگر صبر کرے تو شہید ہوگا، کیونکہ اپنے نفس کو رفع ظلم کے لئے قربان کیا۔

اور وہ حرمت جو احتمال وسقوط تو رکھتی ہے، لیکن ساقط نہیں ہوتی، جیسے صلاۃ فی نفسہ سقوط کا احتمال رکھتی ہے، مگر ساقط نہیں ہوتی۔ (التوضیح والتلویح، ج ۲، ص ۶۹۰)

اکثر مقالہ نگاروں کی یہی رائے ہے، کسی نے اجمالاً کسی نے تفصیلاً بیان کیا ہے۔ بعض مقالہ نگاروں کے اقتباسات درج ذیل ہیں:

ضرورت کی بنا پر تمام محرمات منصوصہ قطعیہ میں اباحت ثابت ہوتی ہے۔

اگر کوئی شخص مدت معینہ کے لئے کشتی کرائے پر لے اور منزل مقصود تک پہنچنے سے پہلے کرایہ کی مدت ختم ہو جائے تو کشتی والے کے راضی نہ ہونے کے باوجود گھاٹ تک کشتی لیجانا ضرورت کی بنا پر جائز ہے، زائد وقت کی اجرت مثل ادا کرنا ضروری ہے۔

بعض نے لکھا ہے، البتہ کلام ضرورت میں ہے، اور یہی اہم ہے سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفی دو قسمیں ہیں، ایک تحصیل منفعت کے لئے تو ایسے افعال کی اجازت نہیں، مثلاً محض تحصیل قوت کے لئے یا لذت کے لئے حرام دوائی کا استعمال ومثل ذلک، اور دفع مضرت

کے لئے اجازت ہے، جب کہ وہ مضرت قواعد صحیحہ منصوصہ یا اجتہاد سے معتبر ہو اور شرعی ضرورت یہی ہے، مثلاً دفع مرض کے لئے دوائے حرام کا استعمال جب کہ دوسری دوا کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہوگیا ہو، لیکن بدون اس کے ضرورت ہی کا تحقق نہ ہوگا۔ (بوادر النوادر، ج ۲، ص ۷۹۸)

بعض نے لکھا ہے، ابن امیر الحاج رحمۃ اللہ علیہ نے "التقریر و التحبیر" میں اس طرح کے مسائل کی تخریج کے سلسلہ میں ایک قاعدہ کلیہ تحریر فرمایا ہے جو قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے۔ فرماتے ہیں:

"فی مبسوط خواهر زاده: الأصل فی تخريج هذه المسائل أن ما حرمه النص حالة الاختيار ثم أبيح حالة الاضطرار وهو مما يجوز أن يرد الشرع بإباحته كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر وإباحة الفطر فی رمضان للمسافر والمريض إذا امتنع عن ذلک حتى قتل كان أثما، لأنه اتلف نفسه لا لإعزاز دين اللّٰه إذ ليس فی التورع عن المباح إعزاز دين اللّٰه ومن أتلف نفسه لا لإعزاز دين اللّٰه كان آثما، وما حرمه النص حالة الاختيار ورخص فيه حالة الاضطرار وهو ليس مما يجوز أن يرد الشرع بإباحة كالكفر باللّٰه ومظالم العباد إذا امتنع فقتل كان ماجورا، لأنه بذل مهجته لإعزاز دين اللّٰه حيث تورع عن ارتكاب المحرم، وكذا ما ثبتت حرمته بالنص ولم يرد نص بإباحة حالة الضرورة كالإكراه على ترک الصلوٰة فی الوقت وعلى الفطر فی رمضان للمقيم الصحيح إذا امتنع عن ذلک فقتل كان ماجورا؛ لأنه بذل مهجته لإعزاز دين اللّٰه وقتل الصيد للمحرم كذلک".

اس کے علاوہ مقالہ نگاروں نے بڑی وقیع باتیں لکھی ہیں، لیکن مکررات کو لانے سے ممانعت ہے اور ہمارا موضوع صرف ۱۱، ۱۲ کے متعلق اہم نکات کو پیش کرنا ہے، اس لئے اسی پر کلام کو ختم کرتا ہوں۔

عرض مسئلہ :

کیا حاجت کبھی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے

مولانا اختر امام عادل

ضرورت وحاجت کے موضوع پر جو سوالنامہ ارسال کیا گیا تھا، اس میں سوال نمبر ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۷ کا تعلق خالص حاجت سے ہے، حاجت کا مفہوم اس کے مواقع استعمال اور ضرورت وحاجت کے درمیان اصطلاحی فرق، یہ موضوعات میرے عرض مسئلہ کے دائرے سے خارج ہیں، میرے پیش نظر سوالات کی روشنی میں موضوع کا صرف یہ حصہ ہے کہ محرمات کی اباحت محض ضرورت کی وجہ سے ہوتی ہے، یا یہ کہ حاجت بھی کبھی اس میں موثر ہوتی ہے اور اس کو ضرورت کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہے؟ اگر حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے تو کن حالات میں؟ اور نہیں ہوتی ہے تو علاج ومعالجہ کے باب میں کچھ ایسی رخصتیں بھی ملتی ہیں کہ جہاں اصطلاحی ضروریات بظاہر متحقق نہیں، بلکہ محض اصطلاحی حاجت ہی پائی جاتی ہے، تو کیسے تطبیق ہوگی؟

اس موضوع پر ہندو بیرون ہند سے اڑتیں مقالات موصول ہوئے اور ایک کے سوا باقی سارے ہی مقالات کے جوابات بالکل واضح ہیں، تمام مقالات کو پڑھنے کے بعد کل تین نقطہ ہائے نظر سامنے آتے ہیں جن میں ابتداءً دو اور انتہاءً ایک اور نقطہ نظر پیدا ہوتا ہے۔

۱- ایک نقطۂ نظر جس کی وکالت صرف ایک صاحب نے کی ہے وہ یہ ہے کہ حاجت کسی بھی صورت میں ضرورت کے قائم مقام نہیں بن سکتی، چاہے وہ عمومی ہو یا خصوصی، رہا علاج ومعالجہ کے وقت ناجائز دواؤں کا استعمال تو اس کی بس اس وقت اجازت ہے جب مریض اضطراری

حالت کو پہنچ جائے، مشقت شدیدہ کا اعتبار نہیں۔

یہ وہی نقطۂ نظر ہے جس کی طرف علامہ شامی اور دوسرے کئی فقہاء نے اشارہ کیا ہے (شامی، ج ۴، ص ۲۳۹)۔ اس نقطۂ نظر کی بنیاد بعض وہ احادیث ہیں جن سے بظاہر مفہوم ہوتا ہے کہ شریعت میں حاجت کا اعتبار نہیں ہے۔

۱- مثلاً کتب حدیث میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی یہ روایت آئی ہے:

"إن الله لم يجعل شفاءكم في ما حرم عليكم" (بخاری)۔

مگر اس حدیث کی شرح میں علماء نے لکھا ہے کہ یہ حدیث اپنے اطلاق پر باقی نہیں ہے، بلکہ یہ حکم اس صورت کے لئے ہے، جب کہ یقین یا ظن غالب کے ساتھ کسی ناجائز دوا میں شفا ہونا معلوم نہ ہو یا معلوم ہو، لیکن اس کی متبادل کوئی جائز دوا بھی موجود ہو، بلکہ کچھ علماء نے تو یہ بھی کہا ہے کہ حاجت کے وقت حرام چیز حرام نہیں رہتی، اس لئے علاج کے طور پر ناجائز چیز کا استعمال ناجائز ہے ہی نہیں کہ اس حدیث کے خلاف ہونے کا شبہ پیدا ہو (شامی، ج ۴، ۲۳۹)۔

یہ ساری تاویلات اس بنا پر کرنی پڑی ہیں تاکہ اپنے مفہوم میں بالکل صریح اور واضح احادیث سے کوئی تعارض پیش نہ آئے، ان احادیث کا ذکر ہم آگے کریں گے (انشاء اللہ)۔

۲- ایک دوسری روایت مسلم شریف میں "کتاب الصید والذبائح" کے تحت آئی ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ نقل فرماتے ہیں: "نهى رسول الله ﷺ عن أكل الحمار الأهلي يوم خيبر و كان الناس احتاجوا إليها" (مسلم، ج ۲، ۱۴۹)۔

یعنی حضور اکرم ﷺ نے خیبر کے دن حاجت کے باوجود لوگوں کو حمار اہلی کھانے کی اجازت نہیں دی۔

لیکن اس روایت سے بھی اس موقف پر پختہ ثبوت فراہم نہیں ہوتا، اس لئے کہ یہاں کئی باتیں کہی جاسکتی ہیں:

(۱) ایک یہ کہ روایت سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یوم خیبر میں لوگوں کو کس درجہ کی حاجت

تھی؟ ممکن ہے کہ حاجت خفیف قسم کی رہی ہو، جس کی بنا پر حضور ﷺ نے گدھوں کا گوشت کھانے کی اجازت نہ دی۔

(۲) دوسرے یہ کہ اس روایت کو حضرت جابرؓ کی روایت کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے، حضرت جابرؓ کی روایت یہ ہے: ''أن رسول الله ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية وأذن في لحوم الخيل'' (متفق علیہ، مشکوٰۃ شریف، ۳۵۹) کہ حضور نے اہلی گدھوں کے کھانے سے تو منع فرمایا، مگر گھوڑے کا گوشت استعمال کرنے کی اجازت دی۔ ان دونوں روایتوں کو سامنے رکھ کر اس طور پر غور کیا جائے کہ جو فقہاء گھوڑے کا گوشت جائز قرار دیتے ہیں۔ (مثلاً امام شافعیؒ، امام احمدؒ وغیرہ) ان کے لحاظ سے خیبر کے دن حمار اہلی کے استعمال کی کوئی واقعی حاجت ہی نہیں تھی، اس لئے کہ گوشت کھانے کی حاجت گھوڑوں سے پوری ہو رہی تھی اور جب کوئی حقیقی حاجت متحقق ہی نہ تھی تو ظاہر ہے کہ حمار اہلی کی اجازت کیسے دی جاسکتی تھی؟

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نقطۂ نظر سے دیکھئے جو گھوڑے کا گوشت جائز قرار نہیں دیتے، تو ان کے لحاظ سے بھی یوم خیبر کے اس واقعہ سے استدلال نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ حضور ﷺ نے اگر ایک طرف حمار اہلی کے استعمال سے منع فرمایا تھا تو دوسری طرف لحوم خیل کی اجازت دی تھی، جبکہ گدھا اور گھوڑا دونوں ہی ناجائز ہیں، تو خواہ حمار اہلی کی اجازت ہو یا لحوم خیل کی، بہر صورت یہ بوقت حاجت ایک ناجائز چیز کے استعمال کی اجازت تھی، اس طرح واقعہ خیبر کا ایک جزو اگر حاجت کے مبیح محرمات ہونے کے لئے مستدل نہیں بن سکتا تو دوسرا جز تو بہرحال بن سکتا ہے۔

غرض احناف، شوافع اور حنابلہ کسی کے لحاظ سے یوم خیبر کی اس روایت سے حاجت کی غیر مشروعیت پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

(۳) یہاں حضرت تھانوی کی یہ تطبیق بھی بڑی قیمتی ہے کہ جن روایات سے حاجت کے وقت محرمات کی اباحت ثابت ہوتی ہے اس سے مراد دفع مضرت کے لئے اباحت ہے، اور جن روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حاجت کے وقت بھی محرمات کی اجازت نہیں دی گئی، ان کا محمل

جلب منفعت کے لئے اجازت کی نفی ہے۔ (بوادر النوادر، ۲/ ۷۹۸ بحوالہ مجلہ فقہ اسلامی ۴/ ۴۶۷)

حضرت تھانوی کی اس تطبیق کا حاصل بھی یہی ہے کہ حاجت صرف اس وقت معتبر ہے جب کہ اس کا لحاظ نہ کرنے سے انسان مضرت کا شکار ہوسکتا ہو، محض لطف اندوزی اور نفع خوری کے لئے حاجت کے عنوان سے محرمات کو استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے، بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ حاجت وہ اصطلاحی حاجت ہے ہی نہیں جس کی بنیاد پر فقہاء محرمات کی اجازت دیتے ہیں۔

۲- دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ حاجت بعض حالات میں ضرورت کے قائم مقام ہوجاتی ہے اور اس کی بنا پر بعض رعایتیں اور سہولتیں بھی حاصل ہوتی ہیں اور بعض محرمات کی اجازت بھی ہوجاتی ہے، یہی جمہور علماء وفقہاء کا مسلک ہے۔ (نصب الرایہ، ج ۴، ص ۴۵۵) اور اسی کو تقریباً تمام مقالہ نگار حضرات نے اختیار کیا ہے، ان حضرات نے چند روایات سے استدلال کیا ہے:

(۱) پہلی روایت یہ ہے کہ حضور ﷺ نے اہل عرینہ کو بیماری سے شفا کے لئے اونٹ کا پیشاب پینے کی اجازت دی، حالانکہ پیشاب نجس ہے اور اس کا استعمال ناجائز ہے، اگرچہ اس روایت میں بہت سے احتمالات پیدا کئے گئے ہیں، لیکن اس سے فی الجملہ ثبوت ملتا ہے (نصب الرایہ، ج ۴، ۴۵۵)۔

(۲) دوسری روایت یہ ہے کہ حضرت عرفجہ ابن اسعدؓ کی ناک کوفہ اور بصرہ کے درمیان جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی، تو انھوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی، مگر اس میں بدبو پیدا ہوگئی، تو حضور ﷺ نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کی اجازت دی، کیونکہ سونا میں بدبو پیدا نہیں ہوتی (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، مسند احمد)۔

(۳) ایک تیسری روایت یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عبدالرحمٰن ابن عوف کو خارش کی وجہ سے ریشمی کپڑا پہننے کی اجازت دی، اسی طرح کی اجازت جنگ کے موقعہ پر بھی منقول ہے (الاشباہ والنظائر، ج ۱، ۲۵۶)۔

یہ وہ چند روایات ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حاجت کے وقت بھی بعض حالات

میں محرمات کی اجازت ہوتی ہے، اس لئے مذکورہ کسی بھی روایت میں اضطرار کی صورت موجود نہیں ہے، بیماری سے شفا کا مسئلہ ہو، یا بدبو کے خوف سے سونے کی ناک بنوانے کا معاملہ، یا خارش اور قتال کی بنا پر ریشمی کپڑے کے استعمال کا قضیہ، ان میں کوئی بھی صورت ایسی نہیں جس میں اصطلاحی ضرورت متحقق ہو، لیکن اس کے باوجود حضور ﷺ نے ان کی اجازت دی۔

اس حد تک تو تقریباً اکثر علماء کا اتفاق ہے، البتہ اس سے آگے ایک دوسرے مرحلہ پر خود ان کے درمیان اختلاف ہوگیا ہے، وہ مرحلہ یہ ہے کہ کیا ہر طرح کی حاجت محرمات کی اباحت میں مؤثر ہے، یا حاجت کی کوئی خاص قسم ہی اس باب میں مفید ہے:

(۱) اکثر مقالہ نگار حضرات اس طرف گئے ہیں کہ حاجت عامہ ہو یا خاصہ دونوں طرح کی حاجتیں مطلوبہ شرائط پائی جانے کی صورت میں محرمات کی اباحت میں موثر ثابت ہوتی ہیں۔

حاجت خاصہ سے مراد فرد کی یا کسی خاص شہر یا پیشہ کے لوگوں کی مشترکہ حاجت ہے، مثلاً فقہ کی کتابوں میں ''بیع بالوفاء'' کا تذکرہ ملتا ہے جو مال مرہون یا بدل قرض سے استفادہ کی شکل ہے، جو اصولی طور پر ناجائز ہے، لیکن اہل بخارا کی خاص حاجت کے تحت فقہاء نے اس کی اجازت دی تھی۔

حاجت عامہ سے مراد ایسی حاجت ہے جس میں مختلف علاقوں اور پیشوں کے لوگ مشترک ہوں، مثلاً بیع سلم اور حمام کی اجرت وغیرہ، جو اصولی طور پر ناجائز معلوم ہوتے ہیں، لیکن لوگوں کی عمومی حاجت کی بنا پر ان کی اجازت دی گئی (المدخل الفقہی العام للزرقاء، ج ۲، ص ۹۹۷)۔

بعض علماء نے حاجت خاصہ اور حاجت شخصیہ کو الگ الگ ذکر کیا ہے، لیکن عام طور پر فقہاء دونوں کو ایک ہی ذیل میں ذکر کرتے ہیں اور قواعد فقہیہ کی کتابوں میں ''حاجت خاصہ'' کے ذیل میں جو مثالیں درج کی گئی ہیں ان میں حاجت فردیہ کی مثالیں بھی ملتی ہیں ''اصول الافتاء للعثمانی'' میں حاجت خاصہ کی تعریف یہ کی گئی ہے:

''والحاجة الخاصة ما يحتاج إليها فئة من الناس كأهل المدينة

وأرباب حرفة معينة أو يحتاج إليها فرد من أفراد محصورين" (ص۴۵)۔

زیادہ تر علماء کا مسلک یہی ہے کہ دونوں طرح کی حاجتیں شریعت میں معتبر ہیں۔

(۲) صرف تین مقالہ نگار حضرات کا خیال یہ ہے کہ محرمات کی اباحت میں صرف اجتماعی حاجات موثر ہیں، شخصی حاجات میں محرمات کی اجازت نہیں دی جاسکتی، یہ خیال کوئی نیا نہیں ہے، بلکہ سابق میں بھی بعض علماء اس خیال کا اظہار کر چکے ہیں، علامہ شاطبی نے ابن عربی کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

"إذا كان الحرج في نازلة عامة الناس فإنه يسقط وإذا كان خاصا لم يعتبر عندنا وفي بعض أصول الشافعي اعتباره" (الموافقات، ۱۱۳)۔

اسی طرح علامہ سیوطی نے "الاشباہ" میں تحریر کیا ہے:

"الحاجة إذا عمت كانت كالضرورة" (ص۱۷۹)

لیکن خیال یہ ہے کہ اکثر مقالہ نگاروں نے جو موقف اختیار کیا ہے وہی زیادہ درست ہے جس کے لئے کئی اسباب ترجیح ہیں:

(۱) اول یہ کہ بہت سے فقہاء نے عموم وخصوص کا فرق نہیں کیا ہے اور حاجت عامہ وخاصہ دونوں کو اباحت محرمات کے لئے موثر قرار دیا ہے، اس مفہوم کی عبارتیں کئی کتابوں میں موجود ہیں، علامہ ابن نجیم مصری نے لکھا ہے: **"الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة"** (الاشباہ، ج۱، ص۴۶)۔

اسی طرح کی عبارت بدر الحکام (ج۱ص۳۴) اور **"علم اصول الفقه، (۲۱۰)** میں بھی موجود ہے، "اصول المداینات" (۴۷۰) میں بھی اس عموم کو صراحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، البتہ صاحب "مداینات" نے اپنی خاص اصطلاح کے مطابق حاجت خاصہ کے ذیل سے حاجت فردیہ کو خارج کردیا ہے، مگر اس ایک استثناء کے علاوہ حاجت خاصہ کو مطلقاً نظر انداز نہیں کیا۔

(۲) یہ تو فقہی عبارتوں کی بات تھی، اگر ان عبارتوں سے قطع نظر ان نظائر اور مثالوں پر

نگاہ ڈالیں جو حاجت کی بنا پر شروع ہوتی ہیں تو اس تخصیص کے لئے کوئی وجہ نظر نہیں آتی، اس لئے کہ جہاں ایک طرف عبادات، معاملات اور عقوبات ہر باب میں اجتماعی حاجات کی مثالیں ملتی ہیں وہیں خصوصی حاجات کی بھی ملتی ہیں۔

حاجت عامہ کی مثالیں:

(۱) بیع سلم کا جواز (۲) حمام میں اجارہ غسل کا مسئلہ (۳) مزارعت (۴) مساقات (۵) بیع میں خیار تعیین (۶) خیار شرط (۷) استصناع (۹) مریض اور مسافر کے لئے رمضان میں افطار کی اجازت (۱۰) راستے کے کیچڑ کے بارے میں خفت (۱۱) نکاح کے باب میں نابالغ اولاد پر ولایت اجبار (۱۲) جنگ کے موقعہ پر ریشمی کپڑے کا استعمال (۱۳) شبہ کے وقت حدود وکفارات کا سقوط (۱۴) اور احتکار کی ممانعت وغیرہ۔

حاجت خاصہ کی مثالیں:

(۱) خارش کی بنا پر ریشمی کپڑے کا استعمال، جیسا کہ حضرت عبدالرحمٰن ابن عوفؓ کو حضور ﷺ نے اجازت دی تھی۔ (۲) بدبو کے خوف سے چاندی کے بجائے سونے کی ناک بنوانا، جیسا کہ حضور ﷺ نے حضرت عرفجہ ابن اسعدؓ کو حکم فرمایا تھا۔ (۳) اسی طرح وہ فقہی جزئیہ "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" (الاشباہ والنظائر) (۴) خاص اہل بخارا کے لئے حاجت کی بنا پر بیع بالوفاء کی اجازت (۵) خاص اہل زراعت کے لئے بدو صلاح کے بعد بیع ثمار کی اجازت، حالانکہ اصولی طور پر یہ جائز نہیں ہونا چاہیے (۶) اسی طرح دارالحرب میں غازی کے لئے حاجت کے وقت مال غنیمت سے کچھ استعمال کر لینے کی اجازت۔ (الاشباہ والنظائر للسیوطی، ص ۸۸)

اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جو حاجت خاصہ کے ذیل میں پیش کی جا سکتی ہیں، مذکورہ مسائل میں سے کوئی بھی مسئلہ عمومی حاجت کی مثال نہیں بن سکتا اور نہ حاجت کے دائرہ سے نکل کر ضرورت کے دائرہ میں داخل ہو سکتا ہے، اس پوری تفصیل سے اتنی بات منقح ہو جاتی ہے کہ محرمات کی اباحت میں ضروریات کی طرح حاجت بھی موثر ہوتی ہے، خواہ وہ حاجت عامہ ہو یا

حاجت خاصہ، اس میں کوئی تخصیص نہیں، دلائل کی روشنی میں یہی زیادہ راجح معلوم ہوتا ہے، البتہ یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ حاجت کن حالات میں موثر ہوتی ہے، اگر ہم ان حالات کی تحدید کرنا چاہیں تو اصولی طور پر اس طرح کر سکتے ہیں:

حالات کی اصولی تحدید:

(۱) اولین شرط یہ ہے کہ وہ حرام جس کو حاجت کے تحت استعمال کیا جا رہا ہو، حرام لغیرہ ہو، حرام لعینہ نہ ہو، کیونکہ حرام لعینہ صرف ضرورت کی بنا پر مباح ہو سکتا ہے، حاجت کی بنا پر نہیں، مثلاً علاج کے لئے کشف عورت کی اجازت دی گئی ہے، حالانکہ کشف عورت جائز نہیں ہے، مگر اپنی ذات سے نہیں بلکہ اس بنا پر ناجائز ہے کہ اس سے اخلاقی مفاسد پیدا ہوتے ہیں (اصول الفقہ، ص ۳۵)۔

(۲) ایسی مشقت نہ ہو جس میں عبادت کا پہلو عموماً پایا جاتا ہو، مثلاً ٹھنڈے پانی سے وضو کرنا، سخت گرمی میں روزہ رکھنا، جہاد کے لئے مشقت اٹھانا، ان تمام چیزوں میں بھی مشقت پائی جاتی ہے، لیکن یہ ساری مشقتیں عبادت کا پہلو لئے ہوئے ہیں، یعنی ان سے ثواب میں اضافہ ہوتا ہے، اس لئے ان کو حاجت معتبرہ کا درجہ نہیں دیا جا سکتا (الاشباہ، ج ۱، ص ۲۶۷)۔

(۳) وہ حاجت جس کو مدار بنایا جا رہا ہو، قرآن وحدیث سے اس کے اعتبار کرنے کا واقعی ثبوت ملتا ہو، محض اپنی اختراع نہ ہو، مثلاً بیع سلم کا جواز، جنگ ومرض میں مردوں کے لئے ریشمی کپڑا استعمال کرنے کی اجازت۔

(۴) وہ اصل حکم جس کے بجائے حاجت پر مبنی حکم اختیار کیا جا رہا ہو، کسی ایسے نص سے ثابت ہو جو اپنے معنی ومفہوم کے لحاظ سے قطعی اور غیر محتمل نہ ہو بلکہ محتمل اور غیر صریح ہو، مثلاً عورت کے لئے چہرہ کھولنا اصلاً ناجائز ہے، لیکن اس کا عدم جواز جن نصوص پر مبنی ہے وہ محتمل اور غیر صریح ہیں، اسی بنا پر یہ مسئلہ مجتہد فیہ بن گیا ہے (اصول الافتاء للعلامۃ العثمانی، ص ۴۵)۔

(۵) ایک شرط یہ بھی ہے کہ مقصد تک رسائی کے لئے دوسرا جائز راستہ موجود نہ ہو، یا موجود ہو مگر مشقت شدیدہ سے دوچار ہونا پڑے (اصول المداینات، ص ۴۷۰) مثلاً علاج ومعالجہ کا

باب کہ جائز دوا موجود ہو مگر شفا جلد نہ ہوتی ہو جب کہ ناجائز دوا سے جلد شفایابی کا تجربہ یا ظن غالب ہو تو ایک قول کے مطابق علاج کے لئے ناجائز دوا استعمال کی جاسکتی ہے (شامی، ج ۵، ۲۲۸)۔

مگر واضح رہے کہ یہ فیصلہ کہ دوسرا جائز راستہ موجود نہیں ہے یا مشکل ہے، ہر انسان نہیں کر سکتا، بلکہ اس میں صرف اس شخص کی رائے کا اعتبار ہوگا جو اس میں پوری مہارت اور تجربہ رکھتا ہو اور دیندار بھی ہو (کذلک فی ردالمحتار قبیل فصل البشر، ج ۱، ۱۹۴)۔

(۶) اسی طرح یہاں یہ بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ جو حکم حاجت کی بنا پر ثابت ہوگا وہ بقدر حاجت ہی ثابت ہوگا اس میں توسع پیدا کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ (اصول الدایانات، ص ۴۷)

(۷) کسی مفسدہ کو دور کرنے میں کوئی اس سے بڑا مفسدہ لازم نہ آجائے (الاشباہ) مثلاً حاجت کو معتبر ماننے سے ضرورت کا ابطال لازم نہ آئے، جیسے جہاد ایک اسلامی ضرورت ہے اور اس کے لئے مسلمان حاکم کا ہونا بھی ضروری ہے، البتہ حاکم کا دیندار اور عادل ہونا اس کی اسلامیت اور جہاد کی افادیت کے لئے مکمل ہے جو حاجت کے درجہ کی چیز ہے، لیکن اگر کہیں جہاد ضروری ہو اور دیندار و عادل بادشاہ موجود نہ ہو تو اس کی بنا پر جہاد کو ترک نہیں کیا جائے گا، بلکہ فاسق مسلمان امیر کی ماتحتی ہی میں جہاد کرنا ضروری ہوگا۔

(۸) حاجت فی الحال موجود ہو منتظر محض نہ ہو (الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج ۳، ۵۱۷، ۵۱۸)۔

(۹) مقتضائے حاجت پر عمل شارع کے مقصد کے خلاف نہ ہو، مثلاً اجارہ کی مشروعیت لوگوں کی حاجت کی بنا پر ہے، لہذا ایسی چیزوں کا اجارہ درست نہیں، جس سے شریعت نے منع کیا ہے، مثلاً نوحہ، گانا بجانا وغیرہ۔

انہی مذکورہ حدود و شرائط کی روشنی میں حاجت معتبرہ کا تعین کیا جائے گا۔

عرض مسئلہ :

اسباب ضرورت

مولانا عبید اللہ اسعدی ☆

احقر کی گفتگو کا موضوع ہے "ضرورت کے اسباب" یعنی ضرورت کے دواعی اور محرکات وعوامل جن سے ضرورت وجود وجنم لیتی ہے، اور حاصل یہ ہے کہ ضرورت جس کی وجہ سے شریعت بہت سی رخصتیں دیا کرتی ہے، وہ مستقل کوئی اصل ودلیل ہے یا یہ کہ اس کا مبنی ومنشا کچھ دوسری چیزیں ہیں تو وہ کیا ہیں؟

ضرورت سے متعلق سوالنامہ میں (۹، ۱۰) میں اس نکتہ کو اٹھایا گیا ہے اگر چہ ضرورت کے موضوع پر مقالہ لکھنے والے بعض نے ہی اس پر بحث وگفتگو کی ہے نفیاً یا اثباتاً اور گفتگو کرنے والوں میں کچھ تفصیل مولانا خالد سیف اللہ صاحب اور مولانا محی الدین صاحب (فلاح دارین ترکیسر) نیز مولانا عزیر اختر صاحب (محمود العلوم دملہ بہار) مولانا اختر امام عادل صاحب نے کی ہے اور شاید زیادہ تفصیل مولانا عزیر اختر صاحب کے مقالہ میں آئی ہے۔

جن حضرات کا موقف یہ ہے کہ ضرورت خود مستقل ایک چیز ہے اور عموم بلوی وغیرہ مستقل ہیں، احقر یہ سمجھتا ہے کہ ان کا موقف درست نہیں ہے، بلکہ یہ غلط فہمی ہے جس کی وجہ سے اس سلسلہ کے جزئیات وغیرہ کے بیان کا وہ اسلوب وتفصیل ہے جو کہ فقہاء اور اہل اصول کے

☆ شیخ الحدیث جامعہ عربیہ ہتھورا باندہ، سکریٹری برائے سمینار اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

یہاں ملتی ہے، جیسے کہ ضرورت کو بہت محدود وتنگ مفہوم رکھنے کی وجہ سے اس کے اسباب کو بہت محدود سمجھا وذکر کیا گیا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ "ضرورت" ایک حال، حالت اور کیفیت ہے، جس سے وہ انسان دوچار ہوتا ہے جو کہ محتاج ومضطر وضرورت مند کہلاتا ہے اور وہ امور اس حالت وکیفیت سے الگ ہیں جن کی وجہ سے اور جن کے نتیجے میں انسان اس حالت وکیفیت سے دوچار ہوتا ہے، جیسے کہ اس حال میں شریعت جو ہدایت دیتی ہے وہ اس حال سے الگ ایک چیز ہے جو اس پر مرتب ہوتی ہے جس کو حکم اور اصطلاحی طور پر "رخصت" کہتے ہیں۔

اس طرح ہمارے سامنے تین چیزیں آتی ہیں:

۱-ضرورت- جو کہ ایک حالت ہے۔

۲-اور رخصت جو کہ اس حالت پر مرتب ہونے ولا رعایتی حکم ہے۔

۳-اور اسباب رخصت وہ امور واشیاء جنھوں نے انسان کو اس حال تک پہنچایا۔

یہ اسباب کیا ہیں اور کتنے ہیں؟ تنگی کرنے والوں نے تو صرف "دفع الھلاک عن النفس" میں محدود کر دیا ہے یا اکراہ وجوع وغیرہ میں جیسے کہ حکم محدود رکھا ہے اور تفصیل کرنے والے حضرات نے ۱۴ تک تعداد پہنچادی ہے، اضافہ بھی ہوسکتا ہے۔

حق یہ ہے کہ ضرورت خود کوئی مستقل اصل ودلیل نہیں اور نہ ہی عموم بلوی وغیرہ اس سے الگ ومستغنی، بلکہ ضرورت واسباب بھی کئی ہیں اور ان کے احکام اور ان پر مرتب ہونے والی رخصتیں بھی مختلف ہیں اور ان اسباب میں عموم بلوی اور عرف وغیرہ سب ہی داخل ہیں۔

یہ اسباب وہی ہیں جن کو بہت سے حضرات نے اسباب رخصت کے عنوان سے ذکر کیا ہے، اس لئے کہ رخصت ضرورت سے الگ کوئی چیز نہیں۔ بقول مولانا خالد صاحب ان اسباب میں سے ایک بڑے حصے کو اہل اصول "عوارض اہلیت" کے نام سے ذکر کیا کرتے ہیں، جن کے احکام ورخص عموماً منصوص ہیں۔

بہر حال محققین نے اس موضوع سے بحث کی ہے، قدیم فقہاء نے بھی اور معاصر لکھنے والوں نے خاص طور سے تفصیل فرمائی ہے، اگر چہ اختصار و تفصیل کے فرق کے ساتھ انداز بحث میں بھی اختلاف ہے، لیکن اس اعتبار سے مال ایک ہے کہ اسباب رخصت سب نے مجموعی طور پر اور اجمالاً ایک ہی ذکر کئے ہیں، ہمارے فقہاء احناف میں ابن نجیم نے بھی کافی مفصل بحث کی ہے۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت نے جیسے احکام مختلف قسم کے رکھے ہیں، اسی طرح ان میں تخفیف اور سہولت و رخصت بھی مختلف قسم کی رکھی ہے اور تخفیف و رخصت کے اسباب بھی مختلف رکھے ہیں، اور تخفیف کے مراتب میں اختلاف کبھی احکام کے اختلاف کے پیش نظر ہوتا ہے اور کبھی ان میں اسباب تخفیف کو بھی دیکھا جاتا ہے۔

ابن نجیم نے اپنی مشہور کتاب ''الاشباہ والنظائر'' کے دو بنیادی قواعد کے تحت اس موضوع سے متعلق بحث کی ہے اور اگر چہ انھوں نے بیان میں اس تفصیل کو دو حصوں اور دو بنیادی قاعدوں کے تحت کر دیا ہے، مگر نہ صرف یہ کہ ان کی تفصیل سے یہ واضح ہے، بلکہ خود انھوں نے اس کی تصریح بھی فرمائی ہے کہ دونوں فی الجملہ ایک ہی ہیں، اور دونوں کے بیان میں یہ بنیادی فرق کیا ہے کہ ایک کے تحت جزئیات زیادہ ذکر کئے ہیں اور دوسرے کے تحت اس باب کے قواعد وضوابط کو ذکر فرمایا ہے، ان دونوں قاعدوں میں سے پہلا ہے: "**المشقة تجلب التيسير**" جو کہ ترتیب میں چوتھا بنیادی قاعدہ ہے اور دوسرا ہے: "**الضرر يزال**" جو کہ ترتیب میں پانچواں بنیادی قواعد ہے۔

پہلے قاعدہ "**المشقة تجلب التيسير**" کے شروع میں اس قاعدہ کے لئے بطور دلیل آیات اور ایک روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"**قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته**" (الاشباہ والنظائر، ص ۷۵)۔

(علماء فرماتے ہیں کہ شریعت کی جملہ رخصتیں اور تخفیفات سب اسی قاعدہ سے نکلتی ہیں اور اس پر متفرع ہیں)۔

اور دوسرے قاعدہ "الضرر یزال" کے شروع میں کچھ تمہیدی چیزیں اور جزئیات ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وهذه القاعدة مع التي قبلها متحدة أو متداخلة" (الاشباہ والنظائر، ص ۷۵)۔

دونوں کے اتحاد اور باہمی ارتباط کی دلیل یہ ہے کہ ابن نجیم نے پہلے قاعدہ کی تفصیل میں جو امثلہ ذکر کی ہیں وہی یا اس قسم کی امثلہ مزید تفصیل وتوضیح کے ساتھ "الضرر یزال" کے تحت اور اس کے ذیلی قواعد: "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت ذکر کی ہیں۔

"المشقة تجلب التيسير" کی بابت علماء کے مذکورہ بالا ارشاد کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"واعلم أن أسباب التخفيفات في العبادات وغيرها سبع، الأول: السفر، الثاني: المرض، الثالث: الإكراه، الرابع: النسيان، الخامس: الجهل، السادس: العسر وعموم البلوى، السابع: النقص"۔

عبادات ودیگر احکام شرع میں تخفیف ورخصت کے اسباب سات ہیں، سفر، مرض، اکراہ، نسیان، جہالت، دشواری وعموم بلوی اور نقص، ہر سبب کے ذکر کے ساتھ اس کے مناسب جزئیات ذکر کئے ہیں اور بالخصوص عموم بلوی کے جزئیات بہت ذکر کئے ہیں، ان جزئیات میں بعض اہم یہ ہیں:

مرض سے متعلق جزئیات میں کسی نجس چیز یا شراب سے دوا، حلق میں لقمہ پھنس جائے تو شراب کے ذریعہ اس کا اتارنا، طبیب کا عورت کے بدن حتی کہ ستر کے حصے کو دیکھنا (الاشباہ، ص ۷۵)۔

دشواری وعموم بلوی کے جزئیات میں نجاست کے سلسلہ میں رخصت کے اور معاملات کے بہت سے مسائل کو ذکر کیا ہے اور عبادات کے بھی، خاص بات یہ ہے کہ اسی کے تحت یہ بھی ذکر کیا ہے۔

"وأكل الميتة وأكل مال الغير مع ضمان البدل إذا اضطر" (الاشباہ، ص ۷۹)۔

(اضطرار کی وجہ سے مردار یا دوسرے کے مال کا استعمال ضمان کی شرط کے ساتھ)۔

اسی طرح:

"لبس الحرير للحكة والقتال"

(خارش اور جنگ کی وجہ سے ریشمی کپڑے کا استعمال)۔

اور ان جزئیات کے اختتام میں یہ فرمایا ہے اور اسی سے اس کے تمام جزئیات کی نوعیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

"فقد بان بهذه القاعدة يرجع إليها غالب أبواب الفقه" (الاشباہ، ص۸۱)۔

(جزئیات کی اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ فقہ کے زیادہ تر ابواب ومسائل اسی قاعدہ کی طرف راجع ہیں)۔

ان اسباب کے تحت ذکر کردہ متعدد جزئیات کو دوسرے قاعدہ: "الضرر يزال" کے ذیلی قواعد کے تحت بھی بیان کیا ہے۔ "الحاجة تنزل منزلة الضرورة" کے تحت سلم وغیرہ بعض معاملات کے مسائل کو ذکر کیا ہے اور: "الضرورات تبيح المحظورات" کے تحت اضطرار کے معروف جزئیات کو ذکر کیا ہے (الاشباہ، ص۹۱، ۸۵)۔

یہ اسباب جیسے تمام ابواب فقہ میں اثر انداز ہوتے ہیں، اسی طرح مختلف انداز ومعیار میں رخصت وسہولت کا فائدہ دیتے ہیں، رخصت وسہولت اور بھی صورتوں میں " حرام کی حلت " کے معیار کی ہوتی ہے، مریض ومسافر کو حاصل ہونے والی بہت سی رخصتیں، اسی طرح مکرہ وغیرہ کو ایسی ہوتی ہیں کہ جن میں اصل حکم قطعیت کا اور کسی طرح گنجائش نہ ہونے کا ہوتا ہے، مگر یہ اسباب حکم کی صورت وحیثیت کو بدل دیتے ہیں اور اس تاثیر میں قدر مشترک جو چیز ہے وہ ضرورت ہی ہے، اگرچہ اس کا معیار مختلف ہو اور حکم بھی۔

محققین نے صراحت کی ہے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ فقہ کے بہت سے اصولی وبنیادی امور میں بھی ضرورت اثر انداز ہے، اور اس پر مدار ہے کہیں کسی درجہ میں، اور کہیں پورے طور پر جیسے، " استصلاح، استحسان، سد ذرائع " (نظریۃ الضرورۃ، جمیل محمد، باب دوم) اور بالخصوص تعامل کے

اعتبار کا مبنی تو ضرورت ہی ہے، ان فقہی اصولوں سے کام لینے میں ضرورت کی رعایت ایک اہم عنصر ہے جو کہ کبھی دنیوی ہوتی ہے اور کبھی دینی بھی۔

معاصر لکھنے والوں میں وہبہ زحیلی اور جمیل محمد دونوں نے انہیں تفصیلات کے پیش نظر رخصت وضرورت کے بہت سے اسباب کا تذکرہ کیا ہے، وہبہ صاحب کے یہاں تعداد چودہ ہوگئی ہیں، جس کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے ابن نجیم وغیرہ کے ذکر کردہ اسباب میں مزید تفصیل وتشقیق سے کام لیا ہے، ورنہ مجموعی طور پر تمام امور کو انہیں سات اسباب کے تحت رکھا جاسکتا ہے اور رکھا گیا ہے، جمیل محمد نے چار اہم اسباب کی تفصیل کرتے ہوئے اکراہ وسفر کے ساتھ بھوک اور دفاع کو ذکر کیا ہے۔ (نظریۃ الضرورۃ، جمیل محمد، ص ۸۱ تا ۱۲۸) جب کہ یہ دونوں ''عسر وعموم بلوی'' کے تحت آسکتی ہیں اور لی گئی ہیں۔

علامہ زحیلی صاحب فرماتے ہیں:

''والواقع أن للضرورة بمعناها الأعم الشامل كل ما يستوجب التخفيف على الناس حالات كثيرة أهمها أربع عشرة حالة'' (نظریۃ الضرورۃ للزحیلی، ص ۷۳)۔

حقیقت یہ ہے کہ ''ضرورت'' کو جب وسیع مفہوم میں لیا جائے اور اس سے وہ تمام چیزیں مراد لی جائیں جو کہ تخفیف وسہولت کا باعث بنا کرتی ہیں تو اس کی بہت سی اقسام وصورتیں نکلتی ہیں، جن میں اہم چودہ ہیں۔

بھوک، پیاس، دوا، اکراہ، نسیان، جہل، عسر (دشواری ومشقت)، عموم بلوی، سفر، مرض طبعی نقص، اور عسر وحرج (دشواری ومشقت) کا حال دوسرے کئی حالات کو شامل ہے، یعنی دفاع، استحسان بالضرورۃ، استصلاح بوجہ ضرورت، عرف (تعامل)، سد ذرائع اور اپنے حق کی وصولیابی۔

ان مذکورہ امور میں سے کئی چیزیں ضمنی ہیں، بلکہ تین سے لے کر نو تک اصل ہیں اور بقیہ متعلقات ہیں اور غور کیا جائے تو بقیہ سب چھ، یعنی عسر وحرج اور عموم بلوی کسی نہ کسی درجہ میں متعلق ہیں، جیسا کہ نو کے بعد کے لئے خود زحیلی نے بھی صراحت کردی ہے اور خود انھوں نے اسی

موقع پر حاشیہ میں ذکر کیا ہے:

"قال الفقهاء: إن أسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة" (ایضا، ص ۴۷ حاشیہ)۔

اوران اسباب کو یہاں ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"فإذا وجدت حالة ضرورة من هذه الحالات أبيح المحظور أو جاز ترك الواجب" (ایضا،ص ۴۷)۔

جب مذکورہ حالات واسباب ضرورت میں سے کوئی کہیں پایا جائے تو یا اس چیز کی اجازت ہوجاتی ہے جو کہ شرعاً محظور وممنوع ہوتی ہے، یا پھر واجب کو چھوڑنے کی اجازت ہوجاتی ہے۔

البتہ رخصت صرف اسی میں محصور نہیں ہے کہ حرام کی اجازت یا واجب کے ترک کی اجازت ہوجائے ، بلکہ اس کی دوسری بھی صورتیں ہوتی ہیں، جیسا کہ ابن نجیم نے تخفیف کی صورتوں کو بیان کرتے ہوئے ذکر کیا ہے، ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اہم پہلو ہے یا یہ کہ غور کیا جائے تو حرام کی اجازت یا واجب کے چھوڑنے کی بات کسی نہ کسی درجہ وشکل میں ہر ایسے موقع میں نکلے گی۔

اگر اشکال یہ ہو کہ عموماً فقہاء تو وہی تین اسباب کا تذکرہ کیا کرتے ہیں، یعنی خاص ضرورت واضطرار، اوراس کی وجہ سے حلت ورخصت کے بیان میں، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے ضرورت اور رخصت دونوں کے مفہوم کو بہت ہی تنگ ومحدود کرکے اپنے سامنے رکھا ہے اور بالخصوص اس موقع پر، ورنہ اس میں فقہاء امت کا اختلاف نہیں ہے کہ شریعت میں رخصت کے اسباب کئی ہیں اوراس کی صورتیں وشکلیں بھی حسب موقع مختلف ہوتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ ابن نجیم نے سات اسباب رخصت کو بیان کرتے ہوئے "قال العلماء" کہا ہے اور وہبہ زحیلی نے کہا ہے:"قال الفقهاء"۔ (الاشباہ: ۸۳،نظریۃ الضرورۃ للزحیلی: ۴۷)۔

دوسرا باب

تفصیلی مقالات

ضرورت سے متعلق جواب

مفتی نظام الدینؒ ☆

اس سیمینار میں جزو ثانی کے سوالات جس کے تحت اٹھارہ سوالات درج ہیں، ان سب کا الگ الگ جواب لکھنے سے پہلے ایک ضابطہ لکھ دیا جاتا ہے، اس سے ان تمام سوالات کے جوابات بہ آسانی اخذ ہوسکیں گے، اگر کہیں کچھ اشکال بھی ہوگا تو اس کا حل بھی بآسانی نکل آئے گا، ان سب امور کی اصل یہ نصوص ہیں: "لا ضرر ولا ضرار في الإسلام۔ "الضرر يزال" "الضرر الأشد يدفع بالضرر الأخف" وغير ذلك من النصوص والأصول" انہی نصوص سے "الضرورة تبيح المحظورات" بھی ماخوذ ہے اور ضرورت کے بہت سے درجے ہیں، مثلاً (۱) الحرج (۲) المشقة الشديدة (۳) الاحتياج الشديد (۴) اضطرار انفرادی (۵) اضطرار اجتماعی (۶) اکراہ ملجی (۷) اکراہ غیر ملجی (۸) المخمصة، یہ سب قسمیں ضرورت کے اصناف واقسام ہیں اور ضرورت ان سب پر جنس کے درجے میں ہے ان سب میں "الضرورة تبيح المحظورات" کا حکم جاری ہوتا ہے۔

ان میں سے پہلا ضابطہ "الحرج مدفوع" ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی ضروری کام شروع کیا جائے اور اس میں کوئی مانع خارج سے اگر حائل ہو جائے تو ضابطہ نمبر (۱) جاری ہوگا کہ

☆ سابق صدر مفتی دار العلوم دیوبند

حرج کو دور کر دیا جائے، دفع کر دیا جائے، اسی کو "الحرج مدفوع" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ضابطہ (۲) **"المشقة تجلب التيسير"** کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی کام انسان کر رہا ہے جو شرعاً منع نہیں ہے، مثلاً انسان کی بنیادی ضرورت میں سے رہائش کا مکان بنوانا ہے اور اس کی تکمیل میں مشقت شدیدہ پیش آ رہی ہے تو **"المشقة تجلب التيسير"** کا حکم جاری ہوگا "الاشباہ" دیکھئے۔

ضابطہ (۳) **"الاحتياج الشديد"** ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ ابھی کوئی کام شروع نہیں کیا ہے، لیکن اس کے کرنے اور انجام دینے کے لئے شدید احتیاط ہے، مثلاً مکان بنوانا ہے، قرض لئے بغیر تکمیل نہیں ہو سکتی اور قرض غیر سودی باوجود کوشش کے نہیں مل رہا ہے تو مجبوراً سودی قرض لے کر تکمیل کر لی جائے اور اسی کو فقہاء نے بایں الفاظ بیان کیا ہے: **"يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح"** اسی طرح کوئی شخص تجارت کر رہا ہے جس کا کرنا اس کے لئے ضروری ہے اور قرض لئے بغیر نہیں کر سکتا اور قرض غیر سودی نہیں مل رہا ہے تو اس احتیاج کی بنا پر اس کو سودی قرض لینے کی گنجائش رہے گی۔

ضابطہ (۴) اضطرار انفرادی ہے، مثلاً ایک شخص بینک میں ملازم ہے اور بینک میں سودی قرض لینے دینے کا یا اس کے کاغذات لکھنے وغیرہ کا کام کرنا پڑتا ہے اور اس کے لئے کوئی دوسرا ذریعہ معاش نہیں ہے تو اس اضطرار کی وجہ سے اس کو ملازمت ترک کر دینے کا حکم نہیں ہوگا، بلکہ اللہ تعالیٰ سے معاملہ کرے کہ اے اللہ میں آپ سے وعدہ کرتا ہوں کہ جب مجھے کوئی جائز ذریعہ معاش قابل گزارہ مل جائے گا تو اس ملازمت کو چھوڑ دوں گا، تو فقہاء نے اس کو اس اضطرار انفرادی کے تحت ملازمت باقی رکھنے کی شرعاً اجازت دے دی ہے، اب اس شخص کے لئے لازم رہے گا کہ اپنے معاملہ کو جس کو اللہ تبارک وتعالیٰ کے ساتھ کیا ہے مستحضر رکھے، دعا بھی کرتا رہے، بلکہ حدیث پاک: **"أعمالكم عمالكم أو كما قال"** اور حدیث پاک: **"كما تكونوا يولى عليكم أو كما قال"** کے مطابق اپنی کوتاہیوں اور غلطیوں پر جو دانستہ ہو یا نادانستہ اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتا رہے تو یقین غالب ہے کہ جلد اس پریشانی سے نجات حاصل ہو جائے گی،

اور اس اضطرار انفرادی کی بہت ساری مثالیں موجود ہیں، مثلاً ایک شخص کوئی جائز کام کررہا تھا کہ کوئی ظالم حاکم نے رشوت کا مطالبہ کردیا اور بغیر رشوت دیئے اپنا یہ جائز مقصود حاصل نہیں ہورہا تھا اور رشوت دے کر کام چلالیا تو یہ بھی اضطرار انفرادی کی ایک مثال ہوسکتی ہے اور مثلاً ایک شخص کسی دفتر یا ادارہ میں ملازم ہے اور اس دفتر یا ادارہ میں یہ قانون بن گیا ہے کہ بقائے ملازمت کے لئے لائف انشورنس لازم ہے اور اس شخص کے لئے اس ملازمت کے علاوہ کوئی دوسرا ذریعہ معاش نہیں ہے، تو انہی شرائط و ہدایات مذکورہ بالا کے مطابق یہ ملازمت باقی رکھنے میں مضطر باضطرار انفرادی شمار ہوگا، اسی طرح کی اور بے شمار مثالیں اضطرار انفرادی کی نکل سکتی ہیں۔

پانچواں شرعی ضابطہ اضطرار اجتماعی ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ جماعت کی جماعت یا پوری قوم کی قوم اضطرار کی زد میں مبتلا ہو، مثلاً اس وقت حکومت کا قانون ہے کہ کوئی شخص ٹیکسی یا بس، یا ٹرکٹر وغیرہ کچھ بھی نہیں چلاسکتا ہے جب تک کہ اس کا بیمہ نہ کرائے حتی کہ اپنی ذاتی سواری بھی بغیر بیمہ کے استعمال نہیں کرسکتا، بلکہ اس وقت کوئی معتد بہ تجارت بھی اس کے املاک یا دوکان وغیرہ کے بیمہ کرائے بغیر نہیں کرسکتا، اسی طرح حکومت کی کوئی معتد بہ ملازمت بھی لائف انشورنس کے بغیر نہ تو باقی رکھ سکتے ہیں اور نہ حاصل کرسکتے ہیں، بلکہ اب تو بہت سے غیر سرکاری ادارے بھی لائف انشورنس کی قید لگانے جارہے ہیں کہ بغیر اس کے ان کے یہاں نہ تو ملازمت پاسکتے ہیں اور نہ باقی رکھ سکتے ہیں، اسی طرح چھوٹی چھوٹی ملازمتوں اور مزدوریوں کے لئے بھی لیبر یونین کا اب ماحول عام ہوتا جارہا ہے کہ اس میں بھی بسا اوقات بیمہ کا ارتکاب لازم ہوجاتا ہے۔

تجارت و ملازمت کے میدان سے نکل کر کاشتکاری کے میدان میں آیئے تو یہاں بھی موجودہ حالات کے مطابق کاشت کے لئے کھاد بیج وغیرہ کی جو ضرورتیں پیش آتی ہیں ان میں سے بیشتر کا حصول بھی یا تو حکومت سے براہ راست ہوتا ہے یا حکومت کے کسی محکمہ و شعبہ سے ہوتا ہے یا کسی سوسائٹی سے ہوتا ہے، اس میں بھی اکثر و بیشتر عام طور سے بیمہ کا جو عموماً قمار یا ربا پر مشتمل ہوتا ہے، اس کا ارتکاب کرنا یا رشوت دینے کا ارتکاب کرنا لازم ہوتا ہے اور وہ شخص اس

میں مضطر و مجبور ہوتا ہے اور لازم آنے والی تمام چیزوں کی حرمت بہ نص قطعی حرام اور ممنوع ہوتی ہیں جن سے مفر نہیں رہتا اور ان محرمات کے ارتکاب میں ملک کا ہر فرد بلا تفریق مسلم و غیر مسلم مبتلا رہتا ہے، لیکن اس وقت پیش نظر صرف مسلم قوم ہے اور اس کا حکم شرعی یہ ہے کہ "**لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق**" اور یہ حکم بھی ظاہر کرتا ہے کہ اس کا خلاف کرنا بھی بغیر اضطرار کے کرنا نہ ہوگا اور اس اضطرار کا پوری قوم مسلم کے اعتبار سے بھی عام ہونا ظاہر ہے، اس لئے اس ابتلاء عام کا شرعی حکم اور طریقہ مخلص بھی وہی نکلے گا جو اضطرار انفرادی میں ابتلاء شدہ شخص کا چند شرائط و قیود اور شرعی مذکور ہدایت کے مطابق گذر چکا ہے۔

اضطرار کی پانچویں قسم اضطرار اجتماعی کے بقیہ اصناف و اقسام اضطرار کا ذکر کیا جاتا ہے کہ وہ اکراہ ملجی و اکراہ غیر ملجی اور مخمصہ ہیں، ان تینوں اصناف میں اضطرار مجبوری کی اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ اس میں مبتلی بہ کی رائے کی صحت کے لئے بروقت معتمد مفتی کی تصدیق شرط لازم نہیں رہتی ہے اور ان تینوں اصناف میں (اکراہ ملجی وغیرہ) صرف مبتلا بہ کی رائے پر عموماً انحصار رہتا ہے، جیسا کہ مندرجہ ذیل آیات میں اس جانب اشارہ کیا گیا ہے: "**إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان**" (سورہ نحل:۱۰۶) اور ● مثلاً "**قوله تعالیٰ**: "**فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم**" (سورہ بقرہ:۱۷۳) اور ● "**فمن اضطر فی مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم**" **وغیرھا**" (سورہ مائدہ:۳)۔

خلاصہ یہ ہے کہ اضطرار کی یہ سب قسمیں ایک دوسرے سے متباین اور جدا رہتی ہیں، آپس میں خلط ملط نہیں رہتیں، بلکہ ہر ایک کا دائرہ کار الگ ہے اور ہر ایک کا دائرۂ اثر بھی الگ ہے، اگر کہیں خلط و اختلاط نظر آئے تو مبتلا بہ کی رائے کو تفوق ہوگا، بشرطیکہ وقت کے مفتیان معتمد کی تائید حسب حدود و ضابطہ شرع حاصل ہو جائے، اسی طرح مشقت شدیدہ و غیر شدیدہ کے درمیان یا احتیاج شدید و غیر شدید کے درمیان کہیں خلط و اختلاط نظر آجائے تو اس میں بھی وقت کے مفتیان معتمد کی تصدیق کے ذریعہ فیصلہ آسانی سے کیا جاسکتا ہے۔

ضرورت وحاجت اور اضطرار پر ایک سرسری نظر

مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی ☆

اسلام دین فطرت ہے اور رب العالمین کا عطا کردہ ہے، یہ ایک ایسا ضابطہ حیات ہے جو انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے، اس میں انسانی مزاج، خواہشات اور ضرورتوں کی پوری پوری رعایت ہے، تاکہ کائنات انسانی کے باشندے اس کی روشنی میں اپنی زندگی ہنسی خوشی اعتدال کے ساتھ گذار سکیں، اور قوانین الٰہی پر عمل پیرا ہونے میں کوئی دشواری محسوس نہ کریں۔

فقہاء امت نے کتاب وسنت کو سامنے رکھ کر اس دین کی بڑی دلپذیر اور خوشنما چمن بندی کی ہے اور تمام منتشر اور بکھرے ہوئے مسائل واحکام کو ایک خاص انداز سے مدون ومرتب فرمادیا ہے، جس کو دیکھتے ہی زندگی کے تمام گوشے نکھر کر سامنے آجاتے ہیں۔

اسلام کے قوانین بلاشبہ نپے تلے اور امت کے لئے بہت سہل، صاف ستھرے اور روشن ہیں، اس میں کہیں کوئی تنگی اور پیچیدگی نہیں ہے، انسانوں کی کمزوریوں کا پورا لحاظ وپاس رکھا گیا ہے اور وسعت سے کام لیا گیا ہے، اس سلسلہ کی چند آیتیں ملاحظہ فرمائیں:

☆ **"یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر"** (سورۂ بقرہ:۱۸۵)

(اللہ چاہتا ہے تم پر آسانی، اور نہیں چاہتا ہے دشواری)۔

☆ صدر اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا، صدر مفتی دار العلوم دیوبند

☆ "مایرید الله لیجعل علیکم من حرج" (سورۂ مائدہ:۲)۔
(اللہ نہیں چاہتا ہے کہ تم پر تنگی کرے)۔

☆ "وما جعل علیکم فی الدین من حرج" (سورۂ حج:۷۸)۔
(اور نہیں رکھی تم پر دین میں کوئی تنگی)۔

☆ "یرید الله أن یخفف عنکم وخلق الإنسان ضعیفا" (سورۂ نساء:۲۸)۔
(اللہ چاہتا ہے کہ تم سے بوجھ ہلکا کرے اور انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے)۔

☆ "لیس علی الضعفاء ولا علی المرضی ولا علی الذین لا یجدون ما ینفقون حرج إذا نصحوا الله ورسوله" (سورۂ توبہ:۹۱)۔
(نہیں ہے ضعیفوں پر اور مریضوں پر اور نہ ان لوگوں پر جن کے پاس نہیں ہے خرچ کرنے کو، کچھ گناہ، جب کہ دل سے صاف ہوں اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ)۔

یہ آیتیں مختلف مواقع میں انسانی تسلی کے لئے نازل ہوئیں اور جتایا گیا کہ ہر حکم میں آسانی اور سہولت کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے، خواہ جہاد کا موقع ہو، حج کا موقع ہو، روزہ ہو، نماز ہو یا انسانی خواہشات کا مسئلہ ہو، شدت اور یک طرفہ ایسا حکم نہیں دیا گیا کہ انسانی مزاج اور اس کے داعیات کو نظر انداز کر دیا گیا ہو۔

نبی ﷺ جب دعوت اسلام کے لئے صحابہ کرام کو بھیجتے تھے تو ہدایت ہوتی تھی۔
"بشروا ولا تنفروا ولا تعسروا" (مشکوۃ)۔
(تم سب خوشخبری کی تعلیم دینا، نفرت کی باتیں نہ کرنا، آسانی کرنا دشواری اور تنگی نہ پیش کرنا)۔

حضرت ابوموسیٰ اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہما کو جب یمن روانہ کیا تو آپ نے فرمایا:
"یسرا ولا تعسرا، بشرا ولا تنفرا تطاوعا ولا تختلفا" (مشکوۃ)۔
(تم دونوں آسانی کا معاملہ کرنا دشواری پیدا نہ کرنا، خوشخبری سنانا، نفرت پیدا نہ کرنا)۔

مسند احمد میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

"أحب الدين إلى الله تعالىٰ الحنيفية السمحة".

(اللہ تعالیٰ کے نزدیک محبوب ترین دین، دین حنیف ہے جو سہل ہے)۔

ان سب کا حاصل یہ ہے کہ دین اسلام کے قوانین میں بشری حاجتوں اور ان کی خواہشوں اور کمزوریوں کی رعایت پورے طور پر ملحوظ ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ انسان جو صحت کی دولت سے مالا مال ہوتا ہے، کبھی وہ بیماریوں میں بھی مبتلا ہوتا ہے، اقامت کی زندگی کے ساتھ اسے سفر بھی بسا اوقات پیش آتا ہے، آزادی اور حریت کے ساتھ کبھی وہ جبر و اکراہ سے بھی دوچار ہوتا ہے، یادداشت کی قوت کے ساتھ کبھی اسے نسیان کا بھی عارضہ پیش آتا ہے، علم کی فراوانی کے ساتھ جہالت کی بھی نوبت آتی ہے اور آسانیوں کے ساتھ بسا اوقات تنگیوں سے بھی اسے واسطہ پڑتا ہے، اس لئے قانون میں صرف ایک پہلو کا خیال ہو اور دوسرے پہلو سے صرف نظر کرلیا جائے، ایسا کیسے ہوسکتا ہے، لہذا تمام گوشوں کی رعایت ایک مکمل ضابطہ حیات کے لئے لازم ہے۔

فقہاء کرام نے فقہی اصول انہی آیات واحادیث کو سامنے رکھ کر وضع کئے ہیں۔

"المشقة تجلب التيسير، الضرر يزال، الضرورات تبيح المحظورات، ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها، الضرر لا يزال بالضرر، درء المفاسد أولى من جلب المنافع".

اور ان کے علاوہ جتنے اصول بنائے گے ہیں سارے کے سارے کتاب وسنت سے مستفاد ہیں، پھر انھوں نے ہر قاعدہ کے تحت دسیوں بیسیوں جزئیات کو یکجا کردیا ہے تاکہ بعد والوں کے لئے سہولت کی راہیں کھلی رہیں اور وہ ان راہوں پر اپنے اپنے زمانہ میں قدم بڑھاتے رہیں، زندگی کی گاڑی رواں دواں ہے، کہیں رکنے کا نام نہیں لیتی، نئی ایجادیں سامنے آتی رہتی ہیں اور علماء کو ان سے متعلق مسائل واحکام بتانا ہے، عوام وخواص ایک ایک جزئیہ پر بحث کرتے ہیں اور جب تک ان کی سمجھ میں نہیں آتا، چین سے نہیں بیٹھتے، اس لئے علماء کرام بحث ومباحثہ پر

مجبور ہیں تاکہ مسائل واحکام نکھر کر سامنے آجائیں، یہ نئے زمانے کا تقاضا ہے، جس کی تکمیل سے چشم پوشی نہیں ہوسکتی ہے۔

اس مجلس کا موضوع ضرورت وحاجت ہے کہ شریعت میں اس کو کیا درجہ حاصل ہے اور کن حالات میں علماء کو کیا کرنا چاہیے، یہ اصطلاحی الفاظ ہیں، ان کی تشریح کتاب وسنت کی روشنی میں کیا ہے؟

امام شاطبی نے لکھا ہے کہ دراصل ضروریات پانچ ہیں: (۱) دین کی حفاظت (۲) جان کی حفاظت (۳) نسل کی حفاظت (۴) مال کی حفاظت (۵) عقل کی حفاظت (الموافقات ۸/۲)۔

یہ عبادات، عادات، معاملات اور جنایات سب میں جاری ہیں، مثلاً حفاظت دین میں ایمان، کلمہ شہادت کا اقرار، نماز، روزہ داخل ہے، عادات میں کھانا، پینا، پوشاک، مکان رہائش کہ ان سے نسل عقل کا تحفظ قائم ہے، اسی طرح دوسرے امور ہیں۔

"فالضرورة بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب" (حموی)

(ضرورت نام ہے انسان کا اس حد میں پہنچ جانا کہ اگر وہ ممنوع کا استعمال نہ کرے تو ہلاک ہوجائے یا موت کے قریب پہنچ جائے)۔

اس کے بعد لکھا ہے:

"وهذا يبيح تناول الحرام" (ایضاً) (اس کا حکم یہ ہے کہ اس وقت حرام کا استعمال مباح ہوجاتا ہے)۔

"فالحاجة كالجائع لو لم يجد ما ياكله لم يهلك غير أنه يكون في جهد ومشقة، وهذا لا يبيح الحرام ويبيح الفطر في الصوم" (ایضا)۔

(حاجت، ایسا بھوکا کہ اس کو کھانے کی چیز نہ ملے تو وہ ہلاک تو نہ ہو، البتہ مشقت وتکلیف میں مبتلا ہوجائے، اس درجہ میں حرام مباح نہیں ہوتا ہے، البتہ روزہ اگر ہے تو اس کا توڑنا مباح ہوجاتا ہے)۔

تیسرا درجہ منفعت کا ہے۔

"والمنفعة كالذى يشتهى خبز البر ولحم الغنم والطعام الدسم" (ایضاً)۔

(منفعت، ایسی چیزیں جن کے کھانے کی خواہش ہوتی ہو جیسے چپاتی اور بکرے کا گوشت اور مرغن کھانا)۔

چوتھا درجہ زینت کا ہے۔

"والزينة كالمشتهى بحلوى والسكر"۔

(زینت، جیسے حلوہ اور مٹھائی کی خواہش)۔

پانچواں درجہ فضول کا ہے۔

"والفضول التوسع بأكل الحرام والشبه" (ایضاً)۔

(فضول، کھانے میں بیجا توسع حتی کہ حرام ومشتبہ کی خواہش)۔

گویا ضرورت یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز وہ شخص استعمال میں نہیں لائے گا تو وہ ہلاک ہوجائے گا یا موت کے قریب پہنچ جائے گا، اضطرار کی یہی صورت ہے جس میں قرآن نے حرام چیزوں کا کھانا چند شرطوں کے ساتھ جائز قرار دیا ہے۔

ممنوع چیز اگر استعمال نہ کرے تو ہلاک نہیں ہوگا، مگر مشقت اور شدید تکلیف میں مبتلا ضرور ہوگا یہ حاجت ہے، اس میں سہولت ہے کہ روزہ کی حالت میں تو افطار کرسکتا ہے، نماز وطہارت میں بھی سہولت دی گئی ہے، کھڑے ہوکر نماز نہیں پڑھ سکتا ہے بیٹھ کر ادا کرے، وضو نہیں کرسکتا ہے تیمّم کرکے نماز پڑھے گا، مگر حرام کا کھانا جائز نہیں ہوتا ہے۔

منفعت میں اچھی غذا وغیرہ کا استعمال ہے کہ اس کے اختیار کرنے میں فائدہ ہے، مگر نہ کرنے میں کوئی خاص تکلیف نہیں، اس صورت میں اس کی وجہ سے نہ تو حرام حلال ہوتا ہے اور نہ روزہ کے افطار کی اجازت ہوتی ہے۔

زینت اور فضول کا درجہ قابل ذکر نہیں ہے یہ محض تفریح کے درجہ کی چیز ہے اور خواہش

کی تکمیل ہے، ان پانچوں میں اہمیت ضرورت کو حاصل ہے کہ اس کی وجہ سے احکام میں تبدیلی ہوتی ہے، اور رب العالمین نے سہولت کی راہیں کھولدی ہیں۔

"الضرورات تبیح المحظورات" قاعدہ کی بنیاد وہ آیتیں ہیں، جن میں حالت اضطرار میں ممنوع چیزوں کا استعمال جائز قرار دیا گیا ہے، ارشاد ربانی ہے:

"إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم" (سورۂ بقرہ: ۱۷۳)۔

(اس نے تو تم پر حرام کیا ہے مردہ جانور، اور خون اور خنزیر کا گوشت اور جس جانور پر اللہ کے سوا اور کا نام پکارا جائے، پھر جو کوئی بے اختیار ہو جائے نہ تو نافرمانی کرے اور نہ زیادتی، تو اس پر کچھ گناہ نہیں، بیشک اللہ بڑا بخشنے والا مہربان ہے)۔

حضرت شیخ الہند لکھتے ہیں:

"اشیائے مذکورہ حرام ہیں لیکن جب کوئی بھوک سے مرنے لگے تو اس کو لاچاری میں کھالینے کی اجازت ہے بشرطیکہ نافرمانی اور زیادتی نہ کرے، نافرمانی یہ کہ مثلاً نوبت اضطرار کی نہ پہنچے اور کھانے لگے، اور زیادتی یہ کہ قدر ضرورت سے زائد خوب پیٹ بھر کر کھالے، بس اتنا ہی کھائے کہ جس سے مرے نہیں" (فوائد تفسیری، ص ۳۳)۔

آگے لکھتے ہیں:

"یعنی اللہ پاک تو بڑا بخشنے والا ہے، بندوں کے ہر قسم کے گناہوں کو بخش دیتا ہے، پھر ایسے لاچار اور مضطر کی بخشش کیسے نہ فرمائے گا اور اپنے بندوں پر بڑا مہربان ہے کہ مجبوری کی حالت میں صاف اجازت دے دی، کہ جس طرح بن پڑے اپنی جان بچالو، اصلی حکم ممانعت کا لاچاری کی حالت میں تم پر سے اٹھالیا گیا، ورنہ مالک الملک کا حق تھا کہ فرما دیتا تمہاری جان جائے یا رہے مگر ہمارے حکم کے خلاف نہ کرنا"۔

ایک خلجان یہاں یہ بھی ہوتا ہے کہ بھوک سے مرتے ہوئے مضطر بدحواس کو یہ اندازہ کرنا

کہ اتنے لقموں سے سدرمق ہو جائے گا اور اس سے زیادہ ایک لقمہ نہ کھائے گا محال نہیں تو دشوار ضرور ہے، اس لئے "إن الله غفور رحيم" فرما کر اس میں سہولت پیدا کر دی (فوائد تفسیری، ص ۳۴)۔

اس سلسلہ کی دوسری آیت ہے:

"فمن اضطر فی مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم" (سورۂ مائدہ: ۳)۔

(پھر جو کوئی لاچار ہو جائے بھوک میں، لیکن گناہ پر مائل نہ ہو تو اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے)۔

"سورۂ انعام" میں ہے:

"قد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه" (سورۂ انعام: ۱۱۹)۔

(اور وہ واضح کر چکا ہے اس نے جو کچھ تم پر حرام کیا ہے مگر جب کہ مجبور ہو جاؤ اس کے کھانے پر)۔

اس پر حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی تحریر فرماتے ہیں:

"یعنی حلال و حرام کا قانون تو مکمل ہو چکا، اس میں اب کوئی تغیر و تبدل نہیں ہو سکتا، البتہ مضطر جو بھوک ؛ پیاس کی شدت سے بیتاب ولاچار ہو وہ اگر حرام چیز کھا پی کر جان بچا لے بشرطیکہ مقدار ضرورت سے تجاوز نہ کرے اور لذت مقصود نہ ہو (غیر باغ ولا عاد) تو حق تعالیٰ اس تناول محرم کو اپنی بخشش اور مہربانی سے معاف فرما دے گا، گویا وہ چیز تو حرام ہی رہی، مگر اسے کھا پی کر جان بچانے والا خدا کے نزدیک مجرم نہ رہا، یہ بھی اتمام نعمت کا ایک شعبہ ہے" (فوائد، ص ۱۴۱)۔

اب سوال یہ ہے کہ حرام اشیاء ایسے وقت میں کھا کر جان بچانا ضروری ہے یا اختیاری ہے، اس سلسلہ میں ابوبکر جصاص لکھتے ہیں:

"اور مضطر پر ایسے وقت میں جب جان جا رہی ہو مردار کا کھانا فرض ہے، ایسے وقت جو مضطر نہ کھائے گا اور جان دیدے گا وہ خودکشی کرنے والا ہوگا، جیسے روٹی کھانا اور پانی پینا کوئی چھوڑ

دے اور مر جائے تو ایسا شخص گناہگار کی موت مرے گا اور اپنے اوپر ظلم کرنے والا ہوگا'' (احکام القرآن ۱/ ۱۲۸)۔

وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ قرآن میں آیا ہے: ''**لا تقتلوا أنفسكم**'' (سورہ نساء:۲۹) لہذا مضطر کے لئے جائز نہیں ہے کہ عزیمت پر عمل کرے اور جان دے دے اور خودکشی کا مرتکب ہو جس سے قرآن نے روکا ہے (۱/ ۱۲۷)۔

اگر کوئی شخص کسی مسلمان کو میتہ اور حرام کھانے پر مجبور کرے اور نہ کھانے کی صورت میں قتل کر ڈالنے کا عزم کرلے تو اس صورت میں بھی اس پر ضروری ہے کہ حرام کھا کر جان بچالے۔

''اور یہ صورت اکراہ میں بھی موجود ہے وہاں بھی اس کا حکم ویسا ہی ہے اور اسی وجہ سے ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ جو مردار کے کھانے پر مجبور کیا جائے اور وہ نہ کھائے یہاں تک کہ وہ قتل کردیا جائے تو ایسا شخص گنہگار قرار پائے گا، یہ اس شخص کی طرح ہے جو مردار کھانے پر مضطر ہو اور کوئی دوسری چیز بھی وہ نہ کھائے تا آنکہ بھوک سے مر جائے تو ویسا ہی گنہ گار ہوگا جیسا کہ کوئی کھانا پینا چھوڑ دے، حالانکہ وہ دونوں مہیا ہیں اور اس کی موت بھوک سے ہوجائے تو اس کی یہ موت عاصی کی موت ہوگی کہ اس نے نہ کھایا، اس لئے کہ ایسے اضطرار کے وقت میں میتہ کا کھانا اس کے لئے مباح ہے، جیسا کہ غیر اضطراری وقت دوسرے تمام کھانوں کا کھانا مباح ہے'' (ایضا ۱/ ۱۲۹)۔

اسی طرح اضطرار کی حالت میں شراب کا پینا بھی جائز ہوجاتا ہے، البتہ صرف اتنا پیئے جس سے جان بچ جائے۔

'سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ مضطر جو شراب پینے پر مجبور ہو وہ اسے پئے گا اور یہ ہمارے تمام اصحاب کا قول ہے، لیکن بس اتنا پئے گا جس سے اس کی جان بچ جائے'' (۱/ ۱۲۹)۔

حضرت مسروق تابعی کی روایت نقل کی ہے کہ مضطر کے لئے جان بچانا کس قدر ضروری ہے:

''**عن مسروق قال: من اضطر إلى الميتة والدم ولحم الخنزير فتركه تقذرا ولم يأكل ولم يشرب ثم مات دخل النار**'' (درمنثور، ج ۱، ص ۱۶۸)۔

(حضرت مسروق تابعی سے روایت ہے کہ جو شخص میتہ، خون اور لحم خنزیر کھانے پر مجبور ومضطر ہو اور وہ اس وقت اس کو گھناؤنی چیز سمجھ کر چھوڑ دے اور نہ کھائے پیئے اور اسی حال میں مرجائے تو وہ جہنم میں داخل ہوگا)۔

''تفسیر خازن'' نے بھی نقل کیا ہے:

''فمن اضطر أی خاف التلف حتی من اضطر إلی أكل الميتة فلم يأكل منها حتى مات دخل النار'' (تفسیر خازن، ج ۱ ص ۱۰۶)۔

(جو شخص مضطر ہو اور جان جانے کا خوف ہو حتی کہ وہ مردار کھانے پر مجبور ہو اور نہ کھائے اور مرجائے تو آگ میں داخل ہوگا)۔

اب فقہاء کرام نے جو قاعدہ بنایا ہے اس کو سامنے رکھیں، لکھتے ہیں:

''الضرورات تبيح المحظورات، ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة وساغة اللقمة بالخمر والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه، وكذا إتلاف المال ودفع الصائل ولو أدى إلى قتله'' (الاشباہ والنظائر، ص ۱۴۰)۔

(ضرورتیں ممنوعات کو مباح کر ڈالتی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ مخمصہ کی حالت میں اس کے لئے مردار کا کھانا جائز ہے، اسی طرح حلق میں لقمہ اٹک جائے اور شراب کے سوا کوئی چیز نہ ہو تو شراب پی کر اتارلے گا، کوئی مجبور کردے کلمہ کفر کے بولنے پر تو جان بچانے کے لئے بولے گا، اسی طرح مال پانی میں ڈال کر جان بچا سکتا ہو تو مال کو ضائع کرنا جائز ہوگا، اسی طرح حملہ آور کی مدافعت کرے گا، خواہ وہ اس کے قتل کا ذریعہ بنتا ہے)۔

عالمگیری میں ہے:

''بادشاہ نے ایک شخص کو پکڑا اور کہا کہ اس شراب کو پیو اور اس مردار کو کھالو ورنہ میں تم کو قتل کر ڈالوں گا، یا اسی طرح خنزیر کھانے پر مجبور کرے تو اس وقت اس کے لئے کھانا جائز ہوگا، بلکہ فرض ہوگا کہ ایسا کرے جبکہ اسے غالب گمان ہو کہ اس نے ایسا نہیں کیا تو قتل کیا جائے گا، اسی

طرح اس کے کسی عضو کے ضائع کرنے کی دھمکی دے کہ ایسا نہ کیا تو تیرا ہاتھ کاٹ ڈالوں گا یا ایسی ہی کوئی اور بات، تو کرنا درست ہوگا کہ ویسا کرکے جان بچالے'' (فتاوی ہندیہ ۳/۵۹۱)۔

لیکن اس کے ساتھ اس کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے کہ اگر دو حرمتوں کا مسئلہ ہو ایک دوسری سے اہم ہو تو اس وقت اسے کیا کرنا چاہیے۔

''فإنهم قالوا: لو أكره على قتل غيره بقتل لا يرخص له، فإن قتله أثم؛ لأن مفسدة قتل نفسه أخف عن مفسدة قتل غيره'' (ایضا)۔

(فقہاء نے کہا ہے کہ اگر کسی غیر کو قتل کرنے پر مجبور کیا گیا ورنہ وہ خود قتل ہوگا تو اس کی اجازت نہیں کہ غیر کو قتل کر ڈالے خود قتل ہو جانا غیر کو قتل کرنے سے آسان ہے، لہذا اسی پر عمل کرے گا)۔

یہی حکم دوسرے امور میں بھی ہوگا، اخف کو اختیار کرے اور اشد سے گریز ضروری ہوگا، چنانچہ اگر کسی نے کسی مسلمان مردہ کو بغیر غسل و نماز جنازہ کے دفن کر دیا اور مٹی ڈال دی، تو قبر پر نماز جنازہ پڑھ دی جائے گی، قبر کھود کر اس کو نکالا نہیں جائے گا کہ غسل دیا جائے)۔

''لو دفن بلا غسل وأهيل عليه التراب صلى على قبره ولا يخرج'' (الاشباہ والنظائر، ص ۱۴۰)۔

حالت اضطرار میں گذر چکا ہے کہ بقدر رمق کھانے کی اجازت ہے، اس لئے دوسرا قاعدہ فقہاء کا یہ ہے: ''ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها'' جتنی ضرورت کے لئے مباح کیا گیا بس اتنا ہی کھانے پینے کی اجازت ہے، اس سے زیادہ کھانے کی گنجائش نہیں ہے۔

''الطبيب ينظر من العورة بقدر الحاجة'' (الاشباہ، ص ۱۴۱)۔

(طبیب کو ستر دیکھنا ضروری ہو تو اتنا حصہ دیکھے گا جس کا دیکھنا ضروری ہو)۔

اسی طرح اس کا لحاظ بھی از بس ضروری ہے کہ ضرر اس طرح زائل نہ ہو کہ دوسرے کا نقصان عمل میں آئے، بلکہ ایسے وقت میں جب ایک ضرر بڑھا ہوا اور دوسرا اس سے کم ہو تو کم کو

پہلے اختیار کیا جائے گا۔

"إذا تعارض مفسدتان روعي اعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما" (الاشباہ،ص ۱۴۵)۔

(جب دو مفسدے جمع ہو جائیں تو جس کا ضرر بڑھا ہوا ہے اس کی رعایت کرنا ہوگی اور کم ضرر والے کو اختیار کرے گا)۔

مسائل بہت ہیں، یہاں مقصد ان کا بیان نہیں ہے، قاعدہ کی طرف صرف اشارہ کرنا ہے، اسی طرح حملہ آور سے اپنی جان و مال بچانے کے لئے مقابلہ کرنا ضروری ہے گو اس میں جان جانے کا خطرہ ہو کہ یہ بھی انسانی فریضہ ہے، حدیث نبوی ہے:

"من قتل دون نفسه فهو شهيد ومن قتل دون ماله فهو شهيد" (مشکوٰۃ)۔

(جو شخص اپنی جان بچانے کی خاطر قتل کیا جائے وہ شہید ہے اور جو اپنے مال کی حفاظت میں قتل کیا جائے وہ بھی شہید ہے)۔

یہیں وہ مسئلہ بھی سامنے آتا ہے، حرام چیزوں کا دواء کے طور پر استعمال کرنا جائز ہے یا جائز نہیں ہے، بعض فقہاء کہتے ہیں کہ حرام سے دوا کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے **"إن الله لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم"** (بخاری) (جو چیز حرام ہے اس میں تمہاری شفا نہیں رکھی گئی ہے)۔

اوپر کی آیتوں سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ جان بچانے کے لئے حالت اضطرار میں حرام چیز کا کھانا جائز ہے، البتہ اس کے لئے یہ ضروری شرطیں ہیں کہ حالت اضطرار کی ہو، جان جانے کا خطرہ ہو، بجز حرام دوا کوئی دوسری دوا موثر نہ ہو یا موجود نہ ہو، اور یہ کہ جان بچنا یقین کے درجہ میں ہو، اور قدر ضرورت سے زیادہ استعمال میں نہ لائی جائے۔

اس شرائط کے ساتھ ہر حرام دوا اور ناپاک کا استعمال بوقت ضرورت جائز ہوگا، خواہ کھانے پینے کی چیز ہو، یا خارجی استعمال کی ہو۔

دوسرا درجہ حاجت کا ہے مگر یہ ضرورت کے درجہ میں نہیں ہے، حرام کا استعمال بوقت حاجت جائز نہیں ہے، البتہ اس کے لئے دوسری رعایتیں اور سہولتیں شریعت نے دی ہیں، حرام کی اجازت صرف اضطرار کی حالت میں ہے، اس میں بعض صورتیں ایسی بھی ہیں کہ دو میں سے کسی ایک کو مضطر اختیار کرسکتا ہے۔

ایک مضطر ہے اس کے سامنے میتہ مردار بھی ہے اور غیر کا مال بھی ہے، جس کا کھانا شرعاً جائز ہے، مگر اجازت دینے والا نہیں ہے تو اس صورت میں بعض کہتے ہیں مردار کھا کر جان بچائے دوسرے کا مال بغیر اجازت نہ کھائے، دوسرے کہتے ہیں اس وقت میں مردار کھانا جائز نہیں ہے اور دوسرے کا مال کھا کر جان بچالے، بعض کہتے ہیں مردار کھانے سے بہتر ہے کہ دوسرے کا جائز مال زبردستی لے کر کھائے اور جان بچائے، مردار نہ کھائے۔

''اگر کوئی اضطرار کی حالت میں ہو اور اس کے پاس مردار ہو اور دوسرے کا مال بھی ہو تو وہ مردار کھا کر جان بچائے گا اور ہمارے بعض اصحاب کہتے ہیں جب وہاں غیر کا مال موجود ہو تو اس کے لئے مردار کھانا مباح نہ ہوگا، ابن سماعہ سے روایت ہے کہ میتہ کھانے سے بہتر یہ ہے کہ دوسرے کا مال غصباً کھالے مگر مردار نہ کھائے، امام طحاوی وغیرہ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے اور امام کرخی اس کو اختیار دیتے ہیں جس کو چاہے پسند کرے'' (الاشباہ)۔

کتاب الاکراہ کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے کہ ایک شخص سے کہا گیا کہ تم آگ میں کود جاؤ، یا پہاڑ سے چھلانگ لگالو، ورنہ میں تم کو قتل کرڈالوں گا، موت دونوں صورتوں میں ہے، بچنے کی کوئی صورت نہیں ہے تو وہ کیا کرے گا، فقہاء لکھتے ہیں:

''اس کو اختیار ہے کہ بات مان کر آگ میں کود کر یا پہاڑ سے گر کر جان دے یا صبر کرے اور اس کے ہاتھ قتل ہو، امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں: دو مصیبتیں ہیں اس کے خیال میں جو آسان معلوم ہو اس کو اختیار کرے، اور صاحبین کہتے ہیں: صبر کرے خود اقدام نہ کرے، اس لئے کہ خود کرنا اپنے کو ہلاک کرنا ہے'' (الاشباہ ۱۴۷)۔

اس سلسلہ میں صاحبین کی رائے مناسب معلوم ہوتی ہے کہ خود ایسا فعل اختیار نہ کرے جس سے خودکشی کی صورت بنتی ہو، اس طرح کی بہت ساری مثالیں فقہ کی کتابوں میں ذکر کی گئی ہیں۔

حاجت میں ضرورت شدیدہ اور تکلیف کے پیش نظر فقہاء نے بیع سلم کی اجازت دی ہے کہ روپے تو آج نقد دیئے گئے اور غلہ چار ماہ بعد موسم پر لے گا، یا کسی ٹھیکیدار سے کام کرانے کو کہا، پیسے دے دیئے اور وہ کام بعد میں کرے گا۔

''اسی قبیل سے بیع سلم کا مفلسوں کی ضرورت کے لئے جائز کیا جانا ہے جو خلاف قیاس ہے، اور معدوم کی بیع ہے جو جائز نہیں، اور اسی قبیل سے کام کرانے کا حکم دینا ہے کہ ضرورتاً اس کو جائز کیا گیا، اسی قبیل سے، ''بیع الوفاء'' کا ''بخاری'' وغیرہ میں جائز قرار دینا ہے جب لوگوں پر قرض بہت بڑھ گئے تھے اور یہ ہی صورت ''مصر'' میں پیش آئی اور وہاں کے علماء نے اسے ''بیع الامانۃ'' قرار دیا'' (الاشباہ، ۱۴۹)۔

اسی سلسلہ میں یہ جزئیہ قنیہ کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے:

''وفی القنیة والبغیة یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح'' (ایضا)۔

(کہ محتاج کے لئے نفع دے کر قرض لینا جائز ہے جس کو سودی قرض کہتے ہیں)۔

''ذلک نحو أن یقرض عشرة دنانیر مثلاً ویجعل لربها شیئا معلوما فی کل یوم ربحا'' (ایضا)

(اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کسی نے دس اشرفی مثلاً قرض لیا اور مال والے کو ہر دن اس پر ایک متعین رقم نفع میں دیا)۔

یہ رعایتیں ضرورت کی وجہ سے نہیں دی گئی ہیں، بلکہ حاجت شدیدہ کی وجہ سے فقہاء نے دی ہے، آج بھی انتہائی مجبوری میں حکومت کے بینک سے روپے لے کر کاروبار کی اجازت دی جاتی ہے، مگر اس کو جس کے پاس اپنا کوئی سرمایہ نہ ہو اور نہ کوئی اسے غیر سودی قرض دینے پر آمادہ ہو، بیع الوفاء کو بھی ناجائز قرار دیا گیا ہے، ہمارے علماء اسے جائز نہیں کہتے ہیں۔

ضرورت سے متعلق سوالات کے جوابات

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی ☆

۱-۶ ''ضرورت'' اور ''حاجت'' وغیرہما کے بارے میں محقق ابن ہمام کی بیان کردہ تعریفیں مع احکام جب متعدد معتبر کتب فقہ میں موجود ملتی ہیں، تو ان کے بارے میں نئے سرے سے سوال کرنے کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی، اس لئے صرف ان تعریفوں کا نقل کردینا ہی کافی معلوم ہورہا ہے جو کتب معتبرہ میں ذکر کی گئی ہیں، یہاں ''الاشباہ والنظائر'' کے محشی علامہ حموی کے الفاظ میں نقل کی جارہی ہیں، علامہ فرماتے ہیں:

یہاں پانچ مرتبے ہیں: (۱) ضرورت (۲) حاجت (۳) منفعت (۴) زینت (۵) فضول۔

''ضرورت'' اس درجہ کی مجبوری کا نام ہے کہ اگر ممنوع شیٔ استعمال نہ کی جائے تو اس مجبور شخص کی ہلاکت واقع ہوجائے یا وہ ہلاکت کے قریب پہنچ جائے، ''حاجت'' اس کے بعد کا درجہ ہے، جس میں ہلاکت کا خطرہ تو نہیں ہوتا، البتہ شدید مشقت اور دشواری کا سامنا ہوتا ہے، اس صورت میں کوئی حرام چیز تو حلال نہیں ہوتی، البتہ روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہوجاتی ہے'' (حاشیہ حموی: ۲: ۱۲۲، الاشباہ لابن نجیم)۔

مذکورہ بالا عبارت سے ''ضرورت'' اور ''حاجت'' کی تعریفیں بھی واضح طور سے معلوم

☆ استاذ تفسیر، حدیث وفقہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

ہو رہی ہیں اور ان کے مابین حقیقت وحکم کا فرق بھی صاف طور سے معلوم ہو رہا ہے، بنابریں مزید تفصیل غیر ضروری ہی ہوگی، اس عبارت سے اگرچہ یہ ظاہر نہیں ہو رہا ہے کہ ''ضرورت'' کی بنا پر ممنوع شی کے ارتکاب واستعمال سے صرف رفع حرمت ہوگی یا اس کا استعمال واجب ہوگا، دراصل یہ تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں زیادہ وضاحت سے ملتی ہے، (جن کا ذکر آگے آرہا ہے)۔

۷-۹، ۱۱، ۱۲-اور اسی تفصیل سے سوالات نمبر ۷ تا ۹، اور ۱۱، ۱۲ کے جوابات بھی غور کرنے سے نکل آتے ہیں، (سوال نمبر ۱۰ کا جواب، ۱۲ کے بعد ملاحظہ کیجئے) یہاں اصول فقہ کے ایک معتبر متن کی عبارت پیش کی جاتی ہے جس سے یہ پہلو اجاگر ہو رہا ہے ''المنار'' میں ہے:

''اکراہ ملجی'' وہ ہے جس میں رضا معدوم ہو جاتی ہے اور اختیار جاتا رہتا ہے، ''غیر ملجی اکراہ'' وہ ہے جس میں رضا تو معدوم ہو جاتی ہے، لیکن اختیار باقی رہتا ہے۔

''محرمات'' کی کئی قسمیں ہیں: ایک وہ ہے جو کبھی ختم نہیں ہوتی، یعنی جس کی کبھی اجازت نہیں ہوتی، جیسے کسی عورت کے ساتھ زنا کرنا یا کسی مسلمان کو قتل کرنا (یہ دونوں کام کسی حالت میں بھی جائز نہیں ہوتے)۔

دوسری وہ ہے جو ساقط تو نہیں ہوتی لیکن مجبوری میں رخصت ارتکاب کی اجازت ہوتی ہے، جیسے کلمہ کفر زبان سے بکنا (کہ مجبوری میں اس کی اجازت ہوتی ہے)۔

تیسری بھی اس کے قریب قریب ہے، جیسے کسی شخص کا (بلا اجازت) مال استعمال کرنا ان دونوں میں حرام کا ارتکاب نہ کرنا اور شہید ہو جانا ہی بہتر ہے۔

چوتھی قسم وہ ہے جو مجبوری میں ساقط ہو جاتی ہے، جیسے شراب، مردار اور خنزیر کا گوشت' (المنار: ۶۷-۱۶۵)۔

''المنار'' کے مشہور شارح ملا جیون اس کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حرمت کی ایک قسم یہ ہے کہ جس میں اکراہ (تام یعنی اکراہ ملجی) یا اس جیسے عذر کی وجہ سے حرام چیز کا استعمال حلال ہو جاتا ہے..... جیسے شراب، مردار، خنزیر کا گوشت، ان کی حرمت

حالت اختیار میں ہے، لیکن اضطرار میں ختم ہوجاتی ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "وقد فصل لکم ما حرم علیکم إلا ما اضطررتم إلیه" (سورۂ انعام:۱۱۹) اس سے معلوم ہوا کہ اضطرار اور شدید بھوک کی حالت حرمت سے مستثنیٰ ہے" (المنار: ۸۴-۵۸۳)۔

خود ماتن (علامہ نسفی) نے عبارت مذکورہ کی شرح بایں الفاظ فرمائی ہے: فإن الإکراه الملجی یوجب إباحة هذه الأشیاء، لأن حرمتها لم تثبت بالنص إلا عند الاختیار، قال الله تعالیٰ: وقد فصل الخ" (کشف الاسرار للنسفی ص ۵۸۳، ج ۲، طبع بیروت) یہ بات کہ "ضرورت" کے وقت بعض محرمات حلال ہوجاتے ہیں، اصولی انداز میں شارح کشف، للبزدوی، علامہ عبدالعزیز بخاری نے بہت وضاحت سے بیان کی ہے یہاں اسکا اقتباس بھی پیش کیا جارہا ہے فرماتے ہیں:

"(والإکراه بجملة) أی بجمیع أقسامه لا ینافی الأهلیة أی أهلیة الوجوب .... ولا یوجب سقوط الخطاب عن المکره بحال، سواء کان ملجأ أو لم یکن، ألا تری أنه أی المکره فی الإتیان بما أکره علیه متردد بین فرض أی بین کونه مباشر فرض، کما لو أکره علی أکل المیتة أو شرب الخمر بما یوجب الإلجاء فإنه یفترض (فی الکتاب یفترش) الإقدام علی ما أکره علیه حتی صبر ولم یأکل ولم یشرب حتی یقتل یعاقب علیه لثبوت الإباحة فی حقه فی هذه الحالة بالاستثناء المذکور فی قوله تعالیٰ: "ما اضطررتم إلیه"، ومن أکره علی مباح یفترض (یفترش؟) علیه فعله وکذا ههنا، وحظر أی محظور کما فی الإکراه علی الزنا وقتل النفس المعصومة وإباحة کما فی إکراه الصائم علی إفساد الصوم فإنه یبیح له الفطر ورخصة کما فی الإکراه علی الکفر فإنه ترخص له إجراء کلمة الکفر علی اللسان" (کشف الاسرار، شرح الاصول للبزدوی لعبدالعزیز البخاری، ص ۳۸۳، ج ۴)۔

مذکورہ دونوں اقتباسات کا مفہوم تقریباً وہی ہے جو اوپر والے اقتباس کے ترجمہ میں مذکور ہوا ہے، سب سے زیادہ تفصیلی بحث "توضیح تلویح" (صفحہ ۴۰۷ - ۴۱۳) میں ملتی ہے،

اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور ''رخصت'' کی بحث و تفصیل سے بھی زیر بحث سوال کا جواب تلاش کرنے میں بہت مدد ملے گی۔

''عرف'' بالکل الگ چیز ہے، اس سے کوئی حرام قطعی (منصوص الحرمۃ) حلال نہیں ہوتا، بلکہ اگر منصوص کا ترک لازم آتا ہو تو عرف پر عمل نہ ہوگا، جیسا کہ ''رسم المفتی'' میں ہے:

''**العمل بالعرف ما لم يخالف الشريعة كالعكس والربا ..... أن العرف العام لا يعتبر إذا لزم منه ترك النص**'' (ص۹۸،۹۹)۔

''عرف'' پر عمل اس وقت ہی جائز ہوگا جبکہ اس (عرف) سے شریعت کے کسی حکم کی صریح خلاف ورزی لازم نہ آتی ہو، ورنہ جائز نہ ہوگا، جیسے ناجائز ٹیکس اور سود (کہ اگر ان کا عرف ورواج ہو جائے تو بھی جائز نہ ہونگے) کیونکہ عرف عام کا ایسی صورت میں اعتبار نہیں ہوتا، جبکہ اس سے کسی نص کا ترک لازم آتا ہو۔

''عموم بلوی'' بقول حضرت تھانوی باب نجاسات وطہارات میں معتبر ہے (امداد الفتاویٰ، ص۱۰۶، ج۳) ہر بات میں نہیں، لہذا یہ بھی ''ضرورت'' سے فی الجملہ مختلف ہوا (فتاویٰ مولانا عبد الحی، ص۹۶، ج۳ سے بھی حضرت تھانوی کی تائید ہوتی ہے) ''فتاوی عبد الحی'' میں ہے: عموم بلوی در طہارت ونجاست تاثیری کند نہ در حلت وحرمت (عموم بلوی طہارت اور نجاست میں ہی معتبر ہے حرام وحلال کے باب میں نہیں) (مجموعہ فتاویٰ، ص۹۶، ج۳، مطبوعہ یوسفی)۔

۱۳، ۱۴- ''حاجت'' بھی کبھی کبھی ''ضرورت'' کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔ علامہ سیوطی نے ''الاشباہ والنظائر'' میں بیان کیا ہے، ''**الحاجة إذا عمت كانت كالضرورة**'' (الاشباہ للسیوطی، ص۹۷)۔

''حاجت'' جب عام ہو جائے تو وہ ''ضرورت'' کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔

راقم نے اپنی کتاب ''بنک، انشورنس اور سرکاری قرضے'' کے اندر (صفحہ ۲۹، ۳۰، طبع اول حیدرآباد) اسی اصول کے پیش نظر مخطوبہ کے دیکھنے اور کرایہ پر کسی چیز کے لینے دینے کی اجازت ومشروعیت کو بطور مثال ذکر کیا ہے، مخطوبہ کے دیکھنے اور اجارہ کی مشروعیت اگرچہ منصوص ہے، لیکن اس کا منصوص ہونا مثال بننے سے مانع نہیں، بلکہ موید ہے، چنانچہ صاحب ''ہدایہ'' نے اجارہ کی

مشروعیت کی اصل دلیل یہی دی ہے، "**والقیاس یأبی جوازه إلا إنا جوزناه لحاجة الناس إلیه** (ہدایہ ص ۲۷۷، ج ۳)۔

۱۵- علاج ومعالجہ میں چونکہ "**تداوی بالحرام**" کا مسئلہ (ائمہ احناف کے درمیان بھی) اصولاً مختلف فیہ ہے کہ بعض (مثلاً امام ابو یوسف) مطلقاً جواز کے قائل ہیں، اس لئے تداوی کے باب میں اگر نرمی کا بعض جزئیات سے شبہ ہوتا ہو تو چنداں تعجب کی بات نہیں، لیکن دوسرے ابواب میں اس سے نرمی پر استدلال کرنا درست نہ ہوگا۔

۱۶- اس کا جواب اوپر کے مباحث اور جوابات میں اصولاً آ گیا ہے۔

۱۷- قابل جواب نہیں، بلکہ اس میں سوالنامہ کے بیشتر جواب کی کلید مل جاتی ہے پھر نہ جانے کیوں اسے سوال کا نمبر دیا گیا، راقم نے اپنے جوابات کی بنیاد اسی اصولی عبارت کو قرار دیا ہے، (جیسا کہ جواب نمبر ۱-۶ کے تحت گذرا)۔

۱۸- اس کا جواب بھی اوپر (۱۳، ۱۴) کے تحت گذر چکا ہے کہ "حاجت" کو "ضرورت" کا درجہ "اجتماعی حاجات" میں ہی دیا جانا کتب فقہ میں منقول ملتا ہے، نہ کہ شخصی حاجات کے بارے میں، لیکن جب کوئی "اجتماعی حاجت" "ضرورت" کا درجہ حاصل کر لیتی ہے تو وہ شخصی طور پر بھی "حاجت" نہیں "ضرورت" قرار دی جائے گی، غالباً یہی مفہوم ہے امام الحرمین جوینی کی حسب ذیل عبارت کا: "**الحاجة فی حق آحاد الناس کافة تنزل منزلة الضرورة فی حق الواحد المضطر**" (بحوالہ القواعد الفقہیۃ ص ۱۰۹، الدکتور علی احمد الندوی طبع اول)

بسا اوقات عام افراد کی "حاجت" کسی فرد خاص کے لئے "ضرورت" کے درجہ میں آتی ہے۔

اسی طرح "قواعد الزرکشی" کی عبارت "**الحاجة تنزل منزلة الضرورة الخاصة فی حق آحاد الناس**" (ایضاً ص ۱۹۸) کا مطلب بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

ضرورت سے متعلق جوابات

مفتی محبوب علی وجیہی ☆

(۱) ضرورت ''اضطرار'' لغت میں تنگی، ضیق شدید، جہد صعب کا نام ہے، فقہاء اسی کو ''الجاء'' سے تعبیر کرتے ہیں، حاجت کا درجہ اس سے کم ہے، ضرورت اور حاجت میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے، فقہاء کے یہاں غالب استعمال اسی طرح ہے، البتہ کبھی ضرورت پر حاجت اور حاجت پر ضرورت کا اطلاق ہو جاتا ہے، عبادات میں فقہاء عام طور سے حاجت پر ہی احکام رخصت جاری کر دیتے ہیں، البتہ حرام اور عقائد میں ضرورت پر احکام جاری کرتے ہیں، مثلاً ایک شخص بھوکا ہے، مگر قابل برداشت ہے، زندگی اور موت کا ابھی سوال پیدا نہیں ہوا ہے، اس کے لئے لفظ حاجت کا استعمال ہوگا، اور جب یہ حالت نا قابل برداشت ہو کہ اس حد پر پہنچ جائے کہ موت سامنے آجائے جسم اور روح کے درمیان رشتہ منقطع ہونے لگے تو ضرورت اور اضطرار کا لفظ بولا جائے گا۔

(۲) حاجت کے معنی لغت میں احتیاج کے ہیں اور شریعت میں وہ امور جن سے مکلف کو مشقت ہوتی ہے، عبادات اور کبھی معاملات اور حقوق اللہ میں اس کا استعمال کثیر ہے، جیسے سفر کی حالت میں ماہ رمضان میں افطار کی رخصت یا نماز میں ایک حد تک نجاست کا معاف ہونا، ''الاشباہ والنظائر'' میں ہے: ''إذا ابتلی ببلیتین فیختار ما ھو أھون فی زعمه''

☆ رامپور، یوپی

(جب دو نقصان کا سامنا ہو تو کمتر نقصان کو اپنایا جائے گا)۔

(۳) ضرورت اور حاجت کے درمیان جو فرق ہے وہ نمبر ایک اور دو کی تصریح سے واضح ہو گیا اور ان کا باہمی تعلق بھی معلوم ہو گیا کہ حاجت عام ہے اور ضرورت کا ابتدائی حصہ ہے اور فقہی مسائل میں عام طور سے رخصتوں کی بنا حاجت ہی پر ہوتی ہے، ضرورت اس کی انتہاء کا نام ہے جس میں ''الجاء'' ضروری ہے، ہلاکت نفس اور ہلاکت عضو کے موقع پر ضرورت سے کام لیا جاتا ہے۔

(۴) شریعت مطہرہ میں یہ ایک اہم اصول ہے، قرآن کریم میں ہے: ''وما جعل علیکم فی الدین من حرج'' (سورہ حج: ۷۸) اور فقہ کا کلیہ ہے ''الضرورات تبیح المحظورات'' (الاشباہ والنظائر لابن نجیم)۔

(۵) قرآن کریم میں ہے: ''یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر'' (سورہ بقرہ: ۱۸۵)، ''لا یکلف الله نفسا إلا وسعها'' (سورہ بقرہ: ۲۸۶) پس جب اضطرار اور ضرورت پیش آجائے تو محرمات شرعیہ سے حرمت اس شخص کے لئے اٹھ جاتی ہے اور اباحت کا، بلکہ بہت سے مقامات پر وجوب کا حکم آجاتا ہے، مثلاً اضطرار کی حالت میں میتہ یا لحم خنزیر یا کوئی اور ایسا محرم جس سے جان بچائی جاسکتی ہے، استعمال نہیں کیا اور مر گیا تو گنہگار ہوگا، البتہ توحید کے مسئلہ میں اطمینان قلب کی حالت میں کلمہ کفر کا اجراء رخصت ہوگا، عزیمت نہیں۔

(۶) اس کا جواب نمبر پانچ کے اندر آگیا، تفصیل اس کی یہ ہے کہ باب عقائد میں عقیدہ کی پختگی کی حالت میں اس کا حکم رخصت کا ہے کہ اگر کلمہ کفر کا اجراء نہیں کیا اور جان دیدی تو ثواب اور ماجور ہوگا، اور ہلاکت نفس اگر مخمصہ یا غص لقمہ کی وجہ سے ہو اور خمر یا بول یا میتہ باوجود قدرت کے استعمال نہیں کیا تو گنہگار ہوگا، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ باب عقائد میں یہ تاثر صرف نفی گناہ کی حد تک ہے اور دوسرے مقامات پر رفع حرمت کی حد تک ہو جاتی ہے، نفی گناہ کی تاثیر کو ہم اجازت سے تعبیر کر سکتے ہیں اور رفع حرمت کو وجوب سے۔

(۷) ضرورت معتبرہ کی سات قسمیں ہیں: (۱) سفر (۲) مرض (۳) اکراہ (۴) نسیان (۵) جہل (۶) عسر (۷) عموم بلویٰ، فقہاء نے مکلفین کی سہولت کے لئے اس کے

مسائل وشرائط بیان کئے ہیں، مگراس میں مکلفین کے حالات وکیفیات علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں، اس لئے مبتلی بہ اس کا صحیح فیصلہ کرسکتا ہے کہ ضرورت جومعتبر ہے کس وقت اس کولاحق ہورہی ہے، میرے خیال میں دفع ضرر سے بھی ضرورت پیدا ہوتی ہے، کیونکہ قاعدہ ہے کہ جلب منفعت سے دفع مضرت مقدم ہے۔

(۸) ضرورت کی بناپر جواحکام جاری ہوتے ہیں وہ نصوص اورقواعدشرعیہ سے استثنائی حکم رکھتے ہیں، چنانچہ جب ضرورت ختم ہوجاتی ہے توضرورت پرمبنی حکم بھی ختم ہوجاتا ہے۔

(۹) اللہ تعالیٰ نے اس امت کودین حنیف سمحہ اور سہلہ عطا فرمایا ہے، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے: "أحب الدين إلى الله تعالىٰ الحنيفية السمعة" (اللہ تعالیٰ کوسب سے پسندیدہ دین آسان دین حنیفی ہے)۔

۱- پس ہلاکت نفس کا خوف "كما قيل في حديث الهدى: اركبها ثم كرر رسول الله ﷺ أركبها ويلك، قال بعض الشراح: إن الرجل أشرف على هلاكة النفس" (جیسا کہ قربانی کے جانور کے سلسلہ میں حضوراکرم ﷺ نے فرمایا کہ سوار ہوجاؤ پھر دوبارہ فرمایا کہ تمہارا برا ہو سوار ہوجاؤ، بعض شارحین کہتے ہیں کہ وہ شخص مرنے کے قریب تھا)۔

۲- کسی عضو کے تلف ہونے کا ظن غالب، (۳) مشقت شدیدہ جو ہلاکت کا سبب بھی بن سکتی ہے، (۴) دفع ضرر اور وہ سات اسباب جو میں پہلے ذکر کر چکا۔

(۱۰) عادت، عرف اور عموم بلویٰ یہ مستقل اصول ودلائل ہیں، البتہ بعض مقامات پر عموم بلویٰ میں ضرورت بھی پوشیدہ ہوتی ہے۔

(۱۱) میری تحقیق یہ ہے کہ ضرورت سے اباحت رخصت کسی مرتبہ کی بھی ہوتمام محرمات کے لئے ہوتی ہے، مگر ہرنوع کے مواقع اورشرائط الگ الگ ہیں، مثلاً باب توحید میں اجراء کلمہ کفر اسی وقت درست ہوگا جب قلب توحید سے لبریز ہواوراس کی حالت اطمینان کی ہو، عبادات میں

عقائد کے مقابلہ میں ضرورت کا اعتبار سہل ہے، معاملات اور حقوق العباد میں توحید سے کم اور عبادات سے زائد مشقت کا اعتبار ہے۔

(۱۲) حقوق العباد اور معاملات میں بھی ضرورت کی بنا پر اباحت اور رخصت حاصل ہوتی ہے، جیسے: "جاء رجل عند رسول الله ﷺ، وقال: إن أبي يأخذ مالي عند غيبوبتي وبلا إذني. فقال رسول ﷺ: أنت ومالك لأبيك"، (ایک شخص رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور عرض کیا کہ میرے والد صاحب میرے غائبانہ میں میری اجازت کے بغیر میرا مال لے لیتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم اور تمہارا مال دونوں تمہارے والد کی ملکیت ہیں)، جیسا کہ بخاری و مسلم کی روایت کردہ حدیث ہندہ میں موجود ہے، اور حضرات اہل علم اس سے واقف بھی ہیں۔

(۱۳) کبھی کبھی حاجت بھی جب مشقت شدیدہ کی باعث ہو تو ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔ چنانچہ "اشباہ" میں ہے: "أن الإجارة جوزت للحاجة، وقال أيضاً: وفي القنية والبغية: يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" (اشباہ ونظائر میں ہے کہ اجارہ کو حاجت کی بنیاد پر جائز قرار دیا گیا ہے اور فرمایا اور قنیہ اور بغیہ کتابوں میں بھی ہے کہ ضرورتمند کے لئے سودی قرض لینا جائز ہے)۔ انسان جب اس قدر محتاج ہو کہ ضروریات زندگی بھی پوری نہ کر سکے اور بغیر نفع دیئے قرض بھی نہ ملتا ہو تو اس کو نفع دے کر قرض لینا جائز ہے۔

(۱۴) اس کا جواب نمبر ۱۳ میں موجود ہے۔

(۱۵) انسان کی زندگی ہر چیز سے اہم ہے، اس لئے "لو كان أحدهما أعظم ضررا من الأخر فإن الأشد يزال بالأخف فمن ذلك الإجبار على قضاء الدين والنفقات والواجبة" اس قاعدہ کے تحت علاج کے باب میں حاجت شدیدہ کو بمنزلہ ضرورت کے قرار دے کر فقہاء نے علاج میں رخصت دیدی۔

(۱۶) ضرورت کے لئے "الجاء" کا ہونا اور حاجت کے لئے مشقت شدیدہ کا ہونا لازم

ہے، یہی قاعدہ کلیہ ہے، نیز اسباب تخفیف میں پہلے ہی بیان کر چکا ہوں کہ وہ سات ہیں اور ان کے نام بھی میں نے تحریر کئے ہیں، میرے نزدیک رائے مبتلیٰ بہ اس میں فیصلہ کا درجہ رکھتی ہے، کیونکہ اشخاص اور افراد کے حالات مختلف ہوتے ہیں، ایک کمزور آدمی جاڑے کے موسم میں ٹھنڈے پانی سے وضو کرلے گا تو نمونیہ یا عضو تلف ہونے کا خطرہ ہے، اس کے لئے تیمّم کی اجازت ہوگی۔ دوسرا شخص اور قوی ہے اس کے لئے ٹھنڈے پانی سے کوئی مضرت نہیں ہے تو اس کے لئے تیمّم کی اجازت نہیں ہوگی۔

(۱۷) زینت جو حد اسراف تک نہ پہنچے اور کسی امر غیر شرعی پر مبنی نہ ہو وہ مباح ہے، حصول منفعت بھی جب ہی جائز ہے جب کسی امر شرعی سے اس کا ٹکراؤ نہ ہو، اگر اس میں امر شرعی محظور کی اباحت یا کسی امر جائز کی ممانعت پیدا ہو تو وہ منفعت جائز ہے، باقی آپ کا یہ سوال بڑا مبہم ہے، پتہ نہیں چلتا کہ اس سے آپ کیا چاہتے ہیں۔

(۱۸) یہ ضرورت افراد واشخاص کے ہی ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ تمام امت کی مشقت افراد کے مقابلہ میں کہیں زائد ہے، اجتماعی ضرورتوں کا درجہ انفرادی ضرورتوں سے یقیناً زائد ہوتا ہے، اس واسطے اجتماعی ضرورتوں میں بھی ان قواعد کو جاری کرنا چاہیے۔ بحمد للہ تعالیٰ علماء ملت جب ضرورت دیکھتے ہیں تو ان کو جاری کرتے ہیں، لیکن یہ کام انہیں علماء کا ہے جو علم وافر، عقل سلیم، خوف الٰہی اپنے سینوں کے اندر رکھتے ہوں، اس کے ساتھ ساتھ اخلاص نیت بھی بہت ضروری ہے۔

ضرورت وحاجت اور اصول استنباط

مولانا شمس پیرزادہؒ، ممبئی

لغت میں ''ضرورت'' کے معنی اس طرح بیان ہوئے ہیں:

ورجل ذو ضارورة وضرورة أی ذو حاجة (الصحاح للجوہری، ۲/۲۰/۷)۔

(ضارورت والا اور ضرورت والا آدمی یعنی حاجت والا)۔

لسان العرب میں ہے:

''اللیث: الضرورة اسم لمصدر الاضطرار، تقول حملتنی الضرورة علی کذا و کذا'' (لسان العرب، ج ۴، ص ۴۸۳)۔

(لیث کہتے ہیں: ضرورت اسم ہے، مصدر اضطرار کا، تم کہتے ہو ضرورت نے مجھے اس بات پر آمادہ کیا)۔

قاموس میں ہے:

''والضرورة الحاجة'' (القاموس، ج ۲، ص ۷۷)

(ضرورت یعنی حاجت)۔

مفردات راغب میں ہے:

''والضروری یقال علی ثلاثة أضرب- أحدها ما یکون علی طریق القهر والقسر لا علی الاختیار کالشجر إذ حرکته الربع الشدیدة- والثانی مالا

يحصل وجوده إلا به نحو الغذاء الضروری للإنسان فی حفظ البدن– والثالث يقال فيما لا يمكن أن يكون على خلافة، نحو أن يقال الجسم الواحد لا يصح حصوله فی حالة واحد بالضرورة" (المفردات، ص۲۹۶)۔

(لفظ ضروری تین طور سے بولا جاتا ہے: ایک تو جبر اور بے اختیاری کی صورت میں، جیسے درخت جیسے تیز ہوا حرکت دے۔ دوسرے ایسی صورت میں جب کہ کسی چیز کا وجود اس کے بغیر ممکن نہ ہو، مثلاً انسان کے جسم کی حفاظت کے لئے ضروری غذا، اور تیسرے ایسے موقع پر کہا جاتا ہے کہ جب کہ کسی چیز کا اس کے خلاف ہونا ممکن نہ ہو، مثال کے طور پر کہا جاتا ہے کہ ایک جسم دو جگہوں پر ایک ہی حالت میں بالضرور (لازماً) نہیں پایا جاسکتا)۔

اصطلاح شرع میں ضرورت وہ ہے جو شریعت کے اہم ترین مقاصد میں سے کسی مقصد کے حصول کے لئے ناگزیر ہو۔

اصول فقہ میں مقاصد ضروریہ کی تعریف اس طرح بیان ہوئی ہے:

"فالضرورة هی ما لا بد منها فی قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل تفوت الحياة بفوتها ويفوت فی الآخرة الفوز برضا الله سبحانه" (اصول الفقہ للخضری، ص ۳۷۲)۔

(مقاصد ضروریہ وہ ہیں جو دین و دنیا کے مصالح کے لئے ناگزیر ہوں، اس طور سے کہ اگر وہ مفقود ہو جائیں تو دنیا کے مصالح برقرار نہ رہ سکیں، بلکہ ان کے فوت ہونے سے زندگی فوت ہو جائے اور آخرت میں رضائے الٰہی کی کامیابی حاصل نہ ہو سکے)۔

"ومجموع الضروريات خمسة: وهی حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل" (الموافقات: ۲/ ۵، الإحکام فی أصول الأحکام ۳/ ۲۷۴)۔

(اور ضروریات کل پانچ ہیں: دین، نفس، نسل، مال اور عقل کی حفاظت)۔

علامہ شوکانی نے ضروری کی شرعی تعریف اور اس کا مصداق اس طرح بیان کیا ہے:

''ضروری: اور وہ یہ ہے کہ پانچ مقاصد میں سے کسی مقصد کی حفاظت اس پر موقوف ہو۔ ان پانچ مقاصد میں سے جن میں شریعتوں کا کوئی اختلاف نہیں ہے، بلکہ وہ ان کی حفاظت کا سامان کرتی رہی ہیں، یہ مقاصد پانچ ہیں: ایک نفس کی حفاظت جس کے لئے قصاص کا قاعدہ مقرر کیا گیا ہے، اگر یہ قاعدہ نہ ہوتا تو لوگ خون خرابے میں مبتلا ہوتے اور مصلحتوں کا نظام متاثر ہوتا، دوسرے مال کی حفاظت جس کے لئے دو صورتیں اختیار کی گئی ہیں، ایک زیادتی کرنے والے پر ضمان واجب کرنا، کیونکہ مال پر زندگی کا دارومدار ہے اور دوسرے چوری کی صورت میں ہاتھ کاٹنا، تیسرا مقصد حفاظت نسل ہے جس کے لئے زنا کو حرام کیا گیا ہے اور اس پر حد کی سزا واجب کردی گئی ہے، چوتھا مقصد دین کی حفاظت ہے جس کے لئے قتل مرتد کا قاعدہ مقرر کیا گیا ہے اور کفار سے جنگ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، پانچواں مقصد عقل کی حفاظت ہے جس کے پیش نظر نشہ آور چیز کے پینے پر حد جاری کرنے کا حکم دیا گیا ہے، کیونکہ عقل ہر اس فعل کے لئے جس سے مصلحت وابستہ ہو بمنزلہ بنیاد کے ہے، لہذا اس میں خلل واقع ہو جانا بڑے مفاسد کا موجب ہے'' (ارشاد الفحول ر ۱۸۹)۔

۲- حاجت کے معنی ہیں وہ چیز جس کی طلب انسان کے نفس میں موجود ہو، قرآن کریم میں ہے:

''ولتبلغوا علیها حاجة في صدورکم'' (سورۂ مومن: ۸۰)۔

(تاکہ تم ان (چوپایوں) کے ذریعہ اس حاجت کو پوری کرو جو تمہارے دل میں ہو)۔

اور مفردات راغب میں ہے:

''الحاجة إلى الشیٔ الفقر إلیه مع محبة'' (المفردات، ص ۱۳۵)۔

(کسی چیز کی حاجت کا مطلب ہے اس کا رغبت کے ساتھ محتاج ہو جانا)۔

اصطلاح شرع میں حاجت سے مراد وہ طلب ہے جو حقیقی ہو اور جس کو اگر پورا نہ کیا گیا تو تنگی اور دشواری پیدا ہوگی، مثلاً شکار کی اباحت۔

اصول فقہ میں حاجیات کی تعریف اور اس کا مصداق اس طرح بیان ہوا ہے:

"رہیں حاجیات تو ان کی ضرورت وسعت پیدا کرنے اور اس تنگی کو دور کرنے کی غرض سے ہے جو بالعموم حرج کا باعث ہوتی ہے اور مطلوب کے فوت ہو جانے سے آدمی مشقت میں پڑتا ہے اگر اس کی رعایت نہ کی جائے تو جن کو مکلف بنایا گیا ہے وہ حرج اور مشقت میں پڑ جائیں گے، لیکن انتہائی مضرت کی حد تک نہیں، اور ان حاجیات کا تعلق عبادات سے بھی ہے، عادات سے بھی، معاملات سے بھی اور جنایات سے بھی، عبادات میں ان کی مثال تخفیف کرنے والی وہ رخصتیں ہیں جو مرض اور سفر میں مشقت لاحق نہ ہونے کی غرض سے دی گئی ہیں، عادات میں ان کی مثال شکار اور طیبات سے فائدہ اٹھانے کی اباحت ہے، معاملات میں ان کی مثالیں مضاربت، مساقات (غلہ کی پیداوار میں مشارکت) اور بیع سلم ہیں اور جنایات میں ان کی مثال عاقلہ پر دیت عائد کرنا اور مال کے ضائع ہونے پر تلافی کا ذمہ دار قرار دینا ہے، اس قسم کی دوسری مثالیں بھی ہیں"۔(اصول الفقہ للخضری ر ۳۷۳)۔

۴-شریعت نے ضرورت کا اعتبار کیا ہے، قصاص اور دیت کا حکم اسی کے پیش نظر دیا گیا ہے۔

۵-محرمات کی اباحت میں ضرورت کا بڑا دخل ہے، چنانچہ اضطرار کی صورت میں مردار کھانے کی اجازت دی گئی ہے۔

۶-نفی گناہ اور رفع حرمت لازم وملزوم ہیں اور ضرورت کی تاثیر دونوں پہلوؤں سے ہے، قرآن کریم میں ہے۔

"فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه" (سورۂ بقرہ: ۱۷۳)۔

(البتہ جو شخص مجبور ہو جائے نہ تو اس کا خواہشمند ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا تو اس پر کوئی گناہ نہیں)۔

اور دوسری جگہ فرمایا:

"وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه" (سورۂ انعام: ۱۱۹)

(اس نے تم پر جو کچھ حرام کیا ہے اسے کھول کر بیان کر دیا ہے ساتھ ہی مجبوری کی حالت میں اس کی اجازت بھی دی ہے)۔

اضطرار کی صورت میں رفع حرمت صرف اجازت کی حد تک ہے، جیسا کہ آیت میں مذکور استثناء سے ظاہر ہے، وجوب کا حکم کہیں بھی نہیں دیا گیا ہے۔

۷-ضرورت کا اعتبار کسی دینی مصلحت کے حصول یا کسی مفسدہ کے ازالہ کی حد تک ہے اور جو چیز سد ذریعہ کے لئے ناجائز ہوتی ہے وہ مصلحت راجحہ کے لئے جائز ہو جاتی ہے۔ علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

"ثم أن ما نهي عنه لسد الذريعة يباح للمصلحة الراجحة، كما يباح النظر إلى المخطوبة والسفر بها إذا خيف ضياعها كسفرها من دارالحرب" (مجموع فتاوی ابن تیمیہ، ج ۲۳، ص ۱۸۶)۔

(جو چیزیں سد ذریعہ کی غرض سے ناجائز قرار دی گئی ہیں وہ مصلحت راجحہ کے لئے جائز ہو جاتی ہیں، چنانچہ اس عورت کو دیکھنا جائز ہے جس کو نکاح کا پیغام دیا گیا ہو اور اس کی ہلاکت کے اندیشہ کی بنا پر اس کے ساتھ سفر کرنا مثلاً دارالحرب سے اس کا سفر کرنا)۔

۸-ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت شریعت کے عام قواعد سے استثناء کی ہوتی ہے۔

۹-ضرورت کے اسباب دین، نفس، نسل، مال اور عقل کی حفاظت ہیں۔

۱۰-عرف و عموم بلوی کا اعتبار ضرورت ہی کے تحت ہے۔

عموم بلویٰ سے حرام چیز حلال نہیں ہوتی، البتہ بعض احکام میں تخفیف ہوتی ہے۔

"مبسوط" میں ہے:

"فالبلوى تأثير فى تخفيف حكم النجاسة" (المبسوط للسرخسی، ج ۲۱، ص ۲۳)۔

(عموم بلوی سے نجاست کے حکم میں تخفیف ہو جاتی ہے)۔

موجودہ زمانہ میں عموم بلویٰ کی مثال "الکوحل" کا دواؤں وغیرہ میں استعمال ہے جس

سے اجتناب کا حکم دینا لوگوں کے لئے مضرت کا موجب ہے، اس لئے ایسی دواؤں وغیرہ کے استعمال کی اجازت دینا ہوگی جن میں ان چیزوں کو محفوظ رکھنے کے لئے یعنی (Preservative) کے طور پر الکوحل کی کچھ مقدار شامل کی جاتی ہے، اسی طرح مختلف صنعتوں میں استعمال ہونے والا ہڈیوں کا سفوف جس کے بارے میں نہیں معلوم کہ کن جانوروں کی ہڈیاں استعمال ہوئی ہیں۔

رہا عرف تو اس کی بنا پر کوئی حرام چیز حلال نہیں ہوتی، البتہ اس سے کلام کا مفہوم متعین ہوتا ہے، شرعی احکام کا انطباق کرنے میں مدد ملتی ہے اور معاملات کی نت نئی شکلوں کو ان کے رائج ہونے کی بنا پر قبول کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ ان کی مناسب توجیہ کی جاسکے۔ مثال کے طور پر مکانوں کی پگڑی یا ایڈوانس کے طور پر حاصل شدہ رقم جس کو کرایہ دار کی اجازت سے اپنے مصرف میں لایا جاتا ہے۔ اور مکان خالی کرنے پر لوٹایا جاتا ہے۔ اسی طرح زیر تعمیر فلیٹوں کی دوبارہ فروخت (Re-sell) وغیرہ۔

۱۱- ضرورت کی بنا پر اباحت ورخصت اس صورت میں ہوتی ہے جب کہ کسی پر ظلم وزیادتی نہ ہوتی ہو، مثال کے طور پر اپنی جان بچانے کے لئے کسی بے گناہ کو قتل کرنا کسی حال میں جائز نہ ہوگا اور نہ کسی عورت کے ساتھ زنا کرنا جائز ہوگا۔

۱۲- حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بنا پر اباحت ورخصت حاصل ہوتی ہے بشرطیکہ مخصوص حالات میں بھی یہ رخصت خلاف عدل نہ قرار پائے، مثال کے طور پر حکومتی مصالح کی بنا پر کسی کی زمین پر اسے معاوضہ دے کر جبراً قبضہ کرنا۔

۱۳، ۱۴، ۱۵- حاجت بھی کبھی ضرورت کے قائم مقام بن جاتی ہے، مثال کے طور پر ترقیاتی پروگراموں کے لئے موجودہ حکومت کی طرف سے جاری ہونے والے سودی قرضے جو ضرورت کی بنا پر بھی لئے جاسکتے ہیں اور حاجت کی بنا پر بھی، کیونکہ بسا اوقات ضرورت اور حاجت میں فرق کرنا مشکل ہے۔

۱۶-ضرورت وحاجت کے لئے کلیہ اور ضوابط بنانے کی ضرورت نہیں ہے، حالات ومسائل کو دیکھ کر رائے قائم کی جاسکتی ہے۔

۱۷-فقہاء کی آراء سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

۱۸-امت کی اجتماعی حاجات کو بھی ضرورت کا درجہ دیا جاسکتا ہے، بلکہ بعض حالات میں ایسا کرنا ضروری ہے۔

ایک غیر اسلامی ریاست میں رہنے والے مسلمانوں کو سیاسی، معاشی اور تعلیمی مسائل کے سلسلہ میں جن مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے، وہ اس بات کے متقاضی ہیں کہ قابل عمل اور مبنی برمصالح صورتیں اختیار کی جائیں، ورنہ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی معطل ہو کر رہ جائے گی۔

فقہ اسلامی میں ضرورت وحاجت کی رعایت اور اس کے حدود وضوابط

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ☆

شریعت اسلامی کے دو امتیازی اوصاف ہیں، ایک انسانی زندگی کی تہذیب اور اس کو شائستہ اور تمدنی اصولوں کا پابند بنانا، اس کا اصولی وقانونی نام ''تکلیف'' ہے، دوسرے انسان کی واجبی ضروریات وحاجات سے مطابقت اور ہم آہنگی، جس کو اسلامی قانون کے مزاج شناس اور مذاق آشنا ''دفع حرج'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہ دونوں باتیں اس شریعت کی خمیر اور اس کی سرشت میں ہیں، ان کے درمیان اعتدال وتوازن ہی ماحول وسماج اور عرف وعادت کی تبدیلی، علمی انقلابات وانکشافات اور اخلاقی قدروں میں تغیر کے باوجود شرع اسلامی کے دوام وبقا اور انسانی زندگی کے تمام گوشوں میں اس کی رہبری ورہنمائی کی صلاحیت کا اصل راز ہے، درحقیقت یہ بجائے خود اس بات کی دلیل ہے کہ یہ شریعت اس رب کائنات کی طرف سے ہے جو انسان کے خیر وشر سے بھی پوری طرح واقف ہے اور اس کی ضروریات وحاجات سے بھی بہ خوبی آگاہ ہے۔

''فقہ اسلامی میں ضرورت وحاجت کی رعایت اور اس کے حدود وضوابط'' میں بنیادی روح یہی ہے کہ ضرورت وحاجت کا عنوان نہ ایسی بے قید اباحت کا دروازہ کھول دے کہ نصوص کی

☆ جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا وناظم المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد

قائم کی ہوئی "حدود اربعہ" بھی ٹوٹ کر رہ جائے اور نہ انسان کی جائز وواجب ضروریات اور حقائق وواقعات سے انکار کا ایسا راستہ اختیار کیا جائے، شریعت کے مزاج کے خلاف ہو اور جس کی وجہ سے لوگ ایسے حرج میں مبتلا ہو جائیں جن سے لوگوں کو بچانا شریعت کے منجملہ مقاصد میں سے ہے۔

ضرورت-لغت اور اصطلاح میں

از روئے لغت "ضرورت" کا مادہ "ضر" ہے، یہ لفظ "ض" کے زبر کے ساتھ بھی پڑھنا منقول ہے اور پیش کے ساتھ بھی، بعض اہل لغت نے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ پیش کے ساتھ اسم ہے اور زبر کے ساتھ مصدر، یہ لفظ نقصان کے معنی میں ہے اور نفع کی ضد ہے، اس مادہ سے نکلنے والے تمام ہی الفاظ میں یہ معنی ملحوظ ہے، ضریر کے معنی اپاہج کے ہیں، "ضراء" کا لفظ قرآن میں "سراء" کے مقابلہ میں استعمال کیا گیا ہے، یہاں "ضراء" سے جانی ومالی نقصان مراد ہے، اسی لئے "ضر" کے معنی دبلاپے کے بھی کئے گئے ہیں کہ یہ بھی نقص جسمانی ہی ہے، ابوالدقیس نے "ضرر" کا معنی خوب بیان کیا ہے کہ **"کل ما کان من سوء حال وفقر أو شدة فی بدن"**، "نقصان" تنگی اور مشقت انسان کو ہمیشہ حاجت مند بناتی ہے، اب بات اسی مناسبت سے تنگی ومشقت سے انسان کے احتیاج تک پہنچی اور "ضرورت" کے معنی ہی "حاجت" کے ٹھہرے، جس کی جمع ہے "ضرورات" کہ **"الضرورة الحاجة وتجمع علی الضرورات"**

(تاج العروس: ۳/ ۳۴۹-۳۴۸، لسان العرب: ۴/ ۴۸۴-۴۸۳، مجمع البحرین: ۳/ ۲۷۲ مادہ "ضرورۃ")

ضرورت کا اصطلاحی معنی خود ضرورت کے لغوی معنی سے ظاہر ہے، جدید وقدیم علماء اصول نے ضرورت کی جو تعریف کی ہے، اگر بہ نظر غائر اس کا جائزہ لیا جائے تو یہ دو قسموں کی ہیں، کچھ لوگوں نے ضرورت کو اس اضطرار کے ہم معنی قرار دیا جس کا خود قرآن مجید میں ذکر ہے، اس سلسلہ میں یہ تعریفات قابل ذکر ہیں:

"فالضرورة بلوغه حدا إن لم یتناول الممنوع هلک أو قارب"۔

(الاشباہ والنظائر للسیوطی: ۷۷)

"ضرورت" آدمی کا اس حد کو پہنچ جانا ہے کہ اگر ممنوعہ چیز کو نہ کھائے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاک ہونے کے قریب ہو جائے، الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ حموی نے ابن ہمام سے یہی تعریف نقل کی ہے: "فالضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قاربه"۔ (غمز عیون البصائر: ۱؍۲۷۷)۔

شیخ مصطفیٰ زرقاء کا بیان بھی اسی سے قریب ہے:

"فالضرورة ما يترتب على عصيانها خطر كما فى الإكراه الملجئ وخشية الهلاك جوعا" (المدخل الفقہی العام)۔

(ضرورت وہ ہے جس کو نظر انداز کرنے پر خطرہ (ہلاکت) درپیش ہو، جیسا کہ اکراہ ملجی میں ہوتا ہے اور بھوک کی وجہ سے جان جانے کا اندیشہ)۔

بعض حضرات کے یہاں ضرورت کی تعریف میں کسی قدر توسع نظر آتا ہے اور ان کی نگاہ میں ضرورت صرف ایسے اضطرار ہی میں منحصر نہیں ہے، جس میں انسان کی ہلاکت بالکل نگاہوں کے سامنے ہو، بلکہ ایسی باتیں جو نظام حیات کو مختل کردیں اور ان کی وجہ سے مفاسد پیدا ہو جائیں، یہ سب ضرورت کے زمرہ میں داخل ہیں، چنانچہ شیخ ابوزہرہ کا بیان ہے:

"فالضرورى بالنسبة للنفس هو المحافظة على الحياة والمحافظة على الأطراف وكل ما لا يمكن أن تقوم الحياة إلا به، والضرورى بالنسبة للمال هو ما لا يمكن لامحافظة عليه إلا به وكذلك بالنسبة للنسل" (اصول الفقہ لابی زہرۃ: ۳۴۸)۔

("ضرورت" جان کی نسبت سے زندگی اور اعضاء کی حفاظت اور ہر وہ چیز ہے جس کے بغیر زندگی کا بقاء ممکن نہ ہو، مال کی نسبت سے ضروری وہ چیزیں ہیں جن کے بغیر اس کا تحفظ ممکن نہ ہو، اسی طرح نسل کی نسبت سے ضروری احکام کا معاملہ ہے)۔

شیخ عبدالوہاب خلاف لکھتے ہیں:

"فالأمر الضرورى: فهو ما تقوم عليه حياة الناس ولا به منه لاستقامة

مصالحهم وعمت فيهم الفوضى والمفاسد" (علم اصول الفقہ لخلاف:۱۹۹)۔

(ضروری وہ ہے جس پر حیات انسانی کا بقاء موقوف ہو اور لوگوں کی مصلحتوں کے برقرار رہنے کے لئے وہ ضروری ہوں، ورنہ تو ان میں مفاسد اور انارکی پیدا ہو جائے)۔

غالباً ان حضرات نے ابو اسحاق شاطبی کی پیروی کی ہے، شاطبی فرماتے ہیں:

"فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين" (الموافقات: ۲/۵-۴)۔

("ضروری احکام" سے مراد وہ احکام ہیں جو دین و دنیا کے مصالح کی بقاء کے لئے ناگزیر ہوں، اس طور پر کہ اگر وہ مفقود ہو جائیں تو دنیا کی مصلحتیں صحیح طریقہ پر قائم نہ رہ سکیں، بلکہ فساد و بگاڑ اور زندگی سے محرومی کا باعث بن جائیں یا اُن کے فقدان سے نجات اور آخرت کی نعمت سے محرومی اور کھلا ہوا نقصان و خسران اٹھانے کا باعث ہو)۔

ضرورت کی اس تعریف اور ضرورت کی وہ تعریف (جو اضطرار کے ہم معنی ہے) کے درمیان دو اساسی فرق ہے، ایک یہ کہ دوسرے معنی کے لحاظ سے ضرورت محض ہلاکت نفس سے حفاظت کے لئے کسی فعل کے ارتکاب پر مجبور ہو جانے کا نام ہے، اور وہ بھی اس طور پر کہ نوبت اضطرار کے درجہ کو پہنچ جائے، اس طرح ضرورت کا دائرہ بہت محدود ہو جاتا ہے۔

ضرورت کی جو تعریف شاطبی وغیرہ نے کی ہے اس صورت میں ضرورت کا تعلق حیات انسانی کے تمام شعبوں سے قائم ہو جاتا ہے اور ان صورتوں کو بھی شامل ہوتا ہے جبکہ ہلاکت کا اندیشہ تو نہ ہو، لیکن شدید ضرر و مشقت درپیش ہو، حقیقت یہ ہے کہ اگر صاحب "ہدایہ" اور دوسرے فقہاء کے اطلاقات اور خود اصولیین کے یہاں ضرورت کی تعبیرات پر غور کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ قرآن کے حکم اضطرار کو سامنے رکھ کر فقہاء نے اس کو ایک اصول قرار دیتے ہوئے ضرورت

کو ایک وسیع تر اصطلاح کی حیثیت سے استعمال کیا ہے۔

اس دوسری تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت کے بنیادی مقاصد پانچ ہیں: حفظ دین، حفظ نفس، جس میں جان وعزت اور آبرو، حیثیت عرفی اور عزت نفس بھی شامل ہے۔ حفظ نسل، حفظ مال، حفظ عقل، ان مقاصد خمسہ کا نفس حصول اور بقا جن امور پر موقوف ہو وہ ضرورت ہیں، اس طرح ضرورت صرف جان بچانے ہی کا نام نہیں، بلکہ زندگی کے تمام شعبوں کی اساسیات ضرورت میں داخل ہیں، نیز اب ضرورت اضطراری کی طرح محض وقتی اور ہنگامی حکم ہی نہ ہوگی، بلکہ مختلف شعبہ ہائے حیات سے متعلق بنیادی احکام بھی ضرورت میں داخل ہوں گے، جیسے حفظ دین سے متعلق ضروریات میں عقائد، اسلام کے ارکان اربعہ، دعوت الی اللہ، جہاد، حفظ نفس کی ضرورات میں حالت اضطرار واکراہ میں محرمات کی اجازت، ضروری خورد ونوش اور لباس ورہائش کا انتظام، قصاص، دیت، خودکشی کی ممانعت، نکاح (جو افزائش نسل کا ذریعہ ہے) کی اجازت، حفظ عقل کی ضرورات میں مسکرات کی حرمت، حفاظت نسل کی ضرورات میں حد زنا کا اجراء اور زنا کی حرمت، حفاظت مال کی ضرورات میں کسب معاش کی اجازت، چوری اور خیانت کی حرمت، مال کا قابل ضمان ہونا، سود کی حرمت، یہ سارے احکام داخل ہیں، غرض فقہاء کے یہاں ضرورت محض کیفیت اضطرار کا نام نہیں، بلکہ زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق اساسیات اور ان کے تحفظ کے لئے دیئے گئے مستقل اور عارضی احکام سبھی ضرورت میں داخل ہیں، فقہاء ضرورت کی تعبیر کن مواقع پر استعمال کرتے ہیں، اس سلسلہ میں عمدۃ المتقد مین مرغینانی کی چند تصریحات ملاحظہ ہوں:

"وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها وقال الشافعي: يفسده لأن التحريم لا بطريق الكرامة آية للنجاسة بخلاف دود النحل وسوس الثمار لأن فيه ضرورة" (ہدایہ:۱/۲۰)۔

(پانی میں ایسی چیز مرجائے جس میں بہتا ہوا خون نہ ہو جیسے پسو، مکھی، بھڑ، بچھو وغیرہ، تو ان کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ امام شافعی کے نزدیک ناپاک ہو جائے گا، اس لئے کہ

ان کی حرمت بہ طور شرافت وتکریم کے نہیں ہے جو اس کے ناپاک ہونے کی دلیل ہے، برخلاف شہد کی مکھی اور گھن کے، کہ اس میں ضرورت ہے)۔

"وإن أصابه خرء مالا يوكل لحمه من الطيور من قدر الدرهم أجزأت الصلوة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: لا يجوز، فقد قيل: إن الاختلاف في النجاسة، وقد قيل: في المقدار وهو الأصح، هو يقول إن التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف" (ہدایہ:۱/۲)۔

(اگر ناخوردنی پرندوں کی بٹ مقدار درہم سے بڑھ کر لگ جائے تو امام ابوحنیفہ وابو یوسف کے نزدیک اس میں نماز درست ہوجائے گی، امام محمد کے نزدیک جائز نہیں، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ اختلاف رائے بٹ کے ناپاک ہونے اور نہ ہونے ہی کی بابت ہے اور بعض حضرات کا خیال ہے کہ اختلاف مقدار نجاست کے متعلق ہے۔ (خود نجاست میں کوئی اختلاف نہیں) اور یہی زیادہ صحیح ہے، امام محمد کا خیال ہے کہ بٹ کی بابت احکام میں آسانی از راہ ضرورت ہے اور جن پرندوں کا انسان سے خلط ملط نہیں، ان سے بچنے میں ضرورت وحرج دامن گیر نہیں، اس لئے حکم میں سہولت وآسانی بھی نہ برتی جائے گی)۔

"جعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر إليه في المروى عن أبي حنيفة وعليه الاعتماد" (ہدایہ:۱/۲۶)۔

(کنویں میں تھوڑی سی لید گر جائے تو قابل عفو ہے کہ یہ ضرورت ہے، کثیر مقدار میں لید گر جائے تو ضرورت نہیں، کثیر مقدار وہ ہے جس کو دیکھنے والے کثیر محسوس کریں، امام ابوحنیفہ سے یہی مروی ہے اور اسی پر اعتماد ہے)۔

"ولو أكلت الفارة ثم شربت على فوره الماء يتنجس إلا إذا مكث ساعة لغسلها فمها بلعابها، والاستثناء على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف، ويسقط اعتبار الصب للضرورة" (ہدایہ:۱/۳۰)۔

(اگر بلی نے چوہا کھایا پھر فوراً پانی پیا تو پانی ناپاک ہوجائے گا، ہاں اگر تھوڑی دیر ٹھہر کر پئے تو پانی ناپاک نہیں ہوگا، کیونکہ اس کا منہ لعاب سے دھل گیا ہے، یہ استثناء امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے مذہب کے مطابق ہے، پاک ہونے کے لئے پانی ڈالنے کی شرط کا اعتبار ضرورت کی بناپر ساقط ہوجائے گا)۔

"ویکره مسه بالکم هو الصحیح، لأنه تابع له بخلاف کتب الشریعة لأهلها حیث یرخص فی مسها بالکم، لأن فیه ضرورة" (ہدایہ:۱/۴۸)۔

((جنبی کے لئے) قرآن مجید کا آستین سے چھونا مکروہ ہے، اس لئے کہ وہ اس کے تابع ہے، بخلاف کتب فقہ کے کہ جولوگ اس سے استفادہ کرنے کے اہل ہیں، ان کو آستین کے ذریعہ ان کتابوں کے چھونے کی اجازت ہوگی، اس لئے کہ اس میں ضرورت ہے)۔

"ولا یجوز بیع بیضة عند أبی حنیفة، وعندهما یجوز لمکان الضرورة" (ہدایہ۔۳/۳۸)۔

(امام ابوحنیفہ کے نزدیک ریشمی کیڑے کے انڈوں کا فروخت کرنا جائز ہے کہ یہ ضرورت ہے، صاحبین کے نزدیک جائز نہیں)۔

"یجوز 'لانتفاع به للخرز للضرورة" (ہدایہ:۳/۳۹)۔

(سور کے بال سے جوتا وغیرہ ٹانکنے کے لئے فائدہ اٹھانا ضرورت کی بناپر جائز ہے)۔

عمدۃ المتأخرین ابن عابدین شامی کے یہاں بھی اس قسم کی بہت سی عبارتیں ہیں، جن کو یہاں نقل کرنا باعث طوالت ہوگا۔

راقم سطور کا خیال ہے کہ ضرورت کے بارے میں یہی دوسرا تصور زیادہ صحیح ہے کہ حفظ دین، حفظ نسل وغیرہ شریعت کے مقاصد پنجگانہ ہیں اور ضرورت، حاجت، تحسین ان مقاصد کے مدارج سہ گانہ ہیں، جو زندگی کے تمام شعبوں سے متعلق ہیں، یہ قرآن مجید کی اصطلاح ''اضطرار'' کا ہم معنی نہیں، بلکہ اس سے وسیع تر مفہوم کی حامل ہے۔

حاجت-لغت کی اصطلاح میں:

حاجت کا مادہ لغت میں ''ح،و،ج'' ہے، اس میں سلامتی کے معنی بھی ہیں اور خود حاجت مندی کے معنی بھی، اور یہی دوسرا معنی معروف بھی ہے اور یہاں مقصود بھی، اصل میں تو حاجت کے معنی محتاج ہونے کے ہیں، مگر انسان جس شی کا حاجت مند ہو، وہ بھی ''حاجت'' کہلاتی ہے، ''إن الحاجة تطلق على نفس الافتقار على الشی الذی یفتقر إلیه" (تاج العروس ۲/۲۵-۲۴ مادہ ''حوج'') حاجت کی تعریف کے سلسلہ میں علامہ شاطبی کا بیان ہے:

''وأما الحاجیات فمعناها أنها مفتقر إلیها من حیث التوسعة ورفع المضیق المودی فی الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المکلفین على الجملة الحرج والمشقة ولکنه لا یبلغ الفساد العادی المتوقع فی المصالح العامة وهی جاریة فی العبادات والعادات والمعاملات والجنایات'' (الموافقات: ۲/۵)۔

(حاجیات سے مراد یہ ہے کہ کشائش، اکثر اوقات حرج کا باعث بننے والی تنگی اور مقصود سے محرومی کی تکلیف سے نجات کے لئے اس کی حاجت محسوس کی جائے کہ اگر اس کی رعایت نہ کی جائے تو مکلفین فی الجملہ حرج ومشقت سے دوچار ہو جائیں، لیکن اس کی رعایت نہ کرنے سے پیدا ہونے والی خرابی اس درجہ کی نہ ہو جو عام مصالح کے اندر ہو سکتی ہے اور حاجت عبادات، عادات، معاملات اور جنایات سب میں مؤثر ہوتی ہے)۔

سیوطی لکھتے ہیں:

''والحاجة کالجائع الذی لو لم یجد ما یأکله لم یهلک غیر أنه یکون فی جهد ومشقة'' (الاشباہ والنظائر للسیوطی: ۱۷۶)۔

(حاجت کی مثال یہ ہے کہ جیسے بھوکا اگر کھانے کی چیز نہ پائے تو ہلاک تو نہ ہو مگر تنگی ومشقت میں مبتلا ہو جائے)۔

بعینہ یہی بات حموی نے ''فتح القدیر'' کے حوالہ سے نقل کی ہے (حموی: ۱/ ۲۷۷)۔

غرض حاجت بھی مقاصد پنجگانہ سے متعلق ان احکام کا نام ہے، جن کا مقصد ان کے حصول میں حائل مشقتوں کو دور کرنا یا ان کے تحفظ کے لئے احتیاطی تدابیر اختیار کرنا ہو، شیخ ابو زہرہ نے اس پر اس طرح روشنی ڈالی ہے:

''هو الذى لا يكون الحكم الشرعى فيه لحماية أصل من الأصول الخمسة بل يقصد دفع المشقة أو الحرج أو الاحتياط لهذه الأمور الخمسة كتحريم بيع الخمر لكيلا يسهل تناولها وتحريم رؤية عورة المرأة وتحريم الصلوة فى الأرض المغصوبة وتحريم تلقى السلع، وتحريم الاحتكار والاحتياط وعن ذلك فى الحاجيات إباحة كثير من العقود التى يحتاج إليها الناس كالمزارعة والمساقات والسلم والمرابحة والتولية'' (اصول الفقہ لابی زہرۃ: ۳۴۹-۳۴۸)۔

(حاجت وہ ہے جس کی بابت حکم شرعی مقاصد پنجگانہ میں سے کسی کے تحفظ کے لے نہ ہو، بلکہ ان سے متعلق مشقت وحرج کو دور کرنا یا احتیاطی تدبیر اختیار کرنا مقصود ہو، جیسے: شراب فروخت کرنے کی حرمت، تاکہ اس کا پینا آسان نہ رہے اور عورت کا حصہ ستر دیکھنے کی حرمت، مغصوبہ زمین میں نماز کی ممانعت، تلقی جلب اور ذخیرہ اندوزی کی ممانعت اور احتیاط، لوگوں کی حاجت کے جو بہت سے معاملات جائز ہیں، جیسے: کھیتی اور پھلوں کی بٹائی، سلم، مرابحہ اور تولیہ، یہ من جملہ حاجات ہی کے ہیں)۔

ابو زہرہ کی یہ وضاحت دراصل شاطبی کے اجمال کی تفسیر ہے، موجودہ زمانہ کے مختلف دوسرے علماء نے بھی تعبیر کے معمولی فرق کے ساتھ یہی ذکر کیا ہے (علم اصول الفقہ لخلاف: ۲۰۲)۔

یہ وضاحت اس لئے اہمیت رکھتی ہے کہ بعض اہل علم کی تحریر سے ایسا ایہام ہوتا ہے کہ گویا مقاصد خمسہ صرف ضرورت ہی سے متعلق ہیں، جیسے شاطبی لکھتے ہیں:

''ومجموع الضروريات خمسة: وهى حفظ الدين والنفس والنسل

والمال والعقل" (الموافقات: ۲/ ۵، الإحکام فی اصول الأحکام: ۳/ ۲۷۴)۔

(ضروریات کل پانچ ہیں: دین، نفس، نسل، مال اور عقل کا تحفظ)۔

ضرورت وحاجت میں فرق:

ضرورت اور حاجت کے درمیان بنیادی طور پر یہی فرق ملحوظ ہے کہ جن احکام کے ذریعہ نظام حیات کو مختل ہونے سے محفوظ رکھا جاتا ہے، وہ ضرورت ہے اور جو ضرورت کے درجہ کے احکام میں پیدا ہونے والی مشقت کے ازالہ یا احتیاطی پیش بندی کے طور پر دیئے گئے ہوں، وہ حاجت ہیں، لیکن اکثر اوقات عملی طور پر ضرورت اور حاجت کے درمیان کسی قطعی حد فاصل کا قائم کرنا دشوار ہو جاتا ہے، اسی لئے امام فخر الدین رازی کا بیان ہے:

"أن کل واحدة من هذه المحرمات قد یقع فیه ما یظهر کونه من ذلک القسم وقد یقع فیه مالا یظهر کونه بل یختلف ذلک بحسب اختلاف الظنون" (المحصول فی علم الاصول: ۵/ ۱۶۱، مع تحقیق طٰہٰ جابر فیاض العلوانی)۔

ان محرمات میں سے ہر ایک میں بعض دفعہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس قسم میں ہے اور بعض دفعہ خیال ہوتا ہے کہ دوسری قسم میں، علامہ بدرالدین زرکشی لکھتے ہیں:

"وقد یشتبه کون واقعة فی مرتبة الضرورة أو الحاجة لتقاربهما وقد قال بعض الأکابر: إن مشروعیة الجارة علی خلاف القیاس فنازعه بعض الفضلاء وقال: إنها فی مرتبة الضرورة، لأنه لیس کل الناس قادرا علی المساکن بالملک ولا أکثرهم والمسکن مما یکن من الحر والبرد من مرتبة الضرورة" (البحر المحیط: ۵/ ۲۱۱)۔

(بعض اوقات یہ بات مشتبہ ہو جاتی ہے کہ یہ از قبیل ضرورت ہے یا حاجت، کیونکہ یہ دونوں قریب ہی ہیں، بعض بزرگوں نے کہا ہے کہ "اجارہ" کا جائز ہونا خلاف قیاس ہے، تو بعض فضلاء نے اس سے اختلاف کیا اور کہا کہ یہ بدرجہ ضرورت ہے، اس لئے کہ ہر شخص مملوکہ مکان

میں رہائش پر قادر نہیں ہے، بلکہ اکثر لوگ اس کی قدرت نہیں رکھتے اور مکان جو سرد وگرم سے بچاتا ہے، ضرورت کے درجہ میں ہے)۔

اسی لئے فقہاء کے یہاں حاجت کے درجہ کے احکام پر ضرورت کا اطلاق عام ہے اور گو ضرورت کو حاجت سے تعبیر کرنا کم ہے، لیکن یہ بھی شاذ و نادر کے درجہ میں نہیں۔

یہ فرق تو حاجت اور ضرورت میں مکلفین کے احتیاط کے اعتبار سے ہے، دونوں کے حکم میں بھی فقہاء نے فرق کیا ہے، بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ حرام کی اباحت تو ضرورات سے ہی پیدا ہوتی ہے، لیکن روزہ وغیرہ کا افطار مشقت اور حاجت کی وجہ سے بھی جائز ہوجاتا ہے، (الاشباہ والنظائر للسیوطی: ۱۷۶، غمز عیون البصائر: ۱/۲۵۷) لیکن جیسا کہ آگے تفصیل مذکور ہوگی، یہ کہنا کہ حرام صرف ضرورت ہی کی وجہ سے مباح ہوتا ہے، کافی محل نظر ہے، اس سلسلہ میں شیخ ابو زہرہ کی بات زیادہ صحیح ہے کہ ضرورت کی وجہ سے حرام لعینہ بھی جائز ہوجاتا ہے اور حاجت کی بنا پر صرف حرام لغیرہ (اصول الفقہ لابی زہرۃ: ۴۰)۔

حاجت کے اعتبار کے لئے مطلوبہ مشقت:

حاجت کا تعلق چونکہ مشقت سے ہے، اس لئے ضروری ہے کہ خود مشقت کے درجات کو ملحوظ رکھا جائے کہ کس درجہ کی مشقت شریعت میں معتبر ہے اور کس درجہ کی مشقت معتبر نہیں، اس پر حافظ عزالدین عبدالسلام نے بڑی چشم کشا بحث کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مشقت کا ایک درجہ تو ایسا ہے کہ عبادات عادتاً ان سے خالی ہو ہی نہیں سکتی، جیسے وضو وغسل میں ٹھنڈک کی تکلیف، ان کا تو ظاہر ہے کوئی اعتبار نہیں (قواعد الاحکام: ۲/۷)، وہ مشقتیں جو عادتاً کسی حکم شرعی کی انجام دہی میں پیش نہیں آتیں، وہ درجات و مراتب کے اعتبار سے مختلف احکام شرعیہ میں مان لی گئی ہیں، حافظ صاحب نے اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے اور پوری عبارت یہاں نقل کئے جانے کے لائق ہے:

"المشاق ضربان: أحدهما مشقة لا تنفک العبادة عنها کمشقة الوضوء والغسل فی شدة السبرات۔

الضرب الثاني: مشقة تنفک عنها العبادات غالبا وهی أنواع:

النوع الأول: مشقة عظيمة قادحة كمشقة الخوف على النفوس والأطراف ومنافع الأطراف، فهذه مشقة موجبة للتخفيف والترخيص، لأن حفظ المنهج والأطراف لإقامة مصالح الدارين أولى من تعريضها للفوات فی عبادة أو عبادات ثم تفوت أمثالها۔

النوع الثاني: مشقة خفيفة كأدنى وجع فی أصبع أو أدنى صداع أو سوء مزاج خفيف، فهذا لا لفتة إليه ولا تعريج عليه، لأن تحصيل منافع العبادة أولى من دفع مثل هذه المشقة التی لا يوبه لها۔

النوع الثالث: مشاق واقعة بين هاتين المشاقين مختلفة فی الخفة والشدة فما دنا منها من المشقة العليا أوجب التخفيف، وما دنا منها من المشقة الدنيالم لوجب التخفيف إلا غند أهل الظاهر كالحمى الخفيفة ووجع الضرس اليسير...... وقد توسط مشاق بين الزتبتين بحيث لا تدنو من أحدهما فقد يتوقف فيهما وقد يرجع بعضها بأمر خارج عنها وذلک كابتلاع الدقيق فی الصوم وابتلاع غبار الطريق وغربلة الدقيق لا أثر له لشدة مشقة التحرز منها، ولا يعفى عما عداها مما تخفف إلمشقة فی الاحتراز عنه" (قواعد الاحکام:۲/۸-۷)۔

(مشقتیں دوطرح کی ہیں: ایک وہ جن سے عام طور پر عبادت خالی نہیں ہوتی، جیسے وضو اور شدید ٹھنڈک کے وقت غسل دوسرے وہ جن سے عموماً عبادات خالی ہیں، ان کی چند مثالیں:

اول: سخت وتکلیف دہ مشقت، جیسے جان، اعضاء اور اعضاء کے منافع کے ضائع ہونے کا اندیشہ، یہ مشقت تخفیف وسہولت کا باعث ہے، اس لئے کہ جان اور اعضاء کا تحفظ (تاکہ دنیا وآخرت کی مصلحتیں قائم رہیں) اس بات سے بہتر ہے کہ ایک یا چند عبادت کے لئے اس سے محروم ہوجایا جائے اور پھر اس جیسی کتنی ہی عبادتیں فوت ہوکر رہ جائیں۔

دوسری قسم: خفیف مشقت کی ہے، جیسے انگلی میں معمولی تکلیف، معمولی درد یا ناسازی مزاج، یہ نا قابل توجہ ہے اور لائق اعتنا نہیں، اس لئے کہ اس طرح کی نا قابل لحاظ مشقت کے ازالہ کے مقابلہ عبادت کے منافع کو حاصل کرنا زیادہ بہتر ہے۔

تیسری قسم: ان مشقتوں کی ہے جو ان دونوں کے درمیان ہے، یہ خفت اور شدت میں مختلف ہوتی ہیں، ان میں سے جو اعلیٰ درجہ کی مشقت سے قریب ہو وہ تخفیف پیدا کرے گی اور جو کم تر درجہ کی مشقت سے قریب ہو وہ باعث تخفیف نہیں، سوائے اہل ظاہر کے، جیسے معمولی بخار، چوے کا معمولی درد، درمیانی درجہ کی بعض مشقتیں ایسی بھی ہیں جو ان دونوں میں سے کسی سے قریب نہیں، بعض اوقات ان کی بابت توقف کیا جاتا ہے اور بعض اوقات کسی خارجی سبب کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، جیسے: روزہ میں آٹا نگل جانا، راستہ کے غبار کو گھونٹ جانا اور آٹا کا چوکر، چونکہ ان سے بچنے میں شدید مشقت ہے، اس لئے روزہ پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑے گا اور دوسری چیزیں جن سے بچنے میں اس درجہ مشقت نہیں درگزر رسے کام لیا جائے گا)۔

یہ کچھ عبادات ہی کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ معاملات میں بھی اسی مشقت کا اعتبار ہے۔

''مشقتیں کچھ عبادات ہی کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ معاملات میں بھی جاری ہوتی ہیں، اس کی مثال بیع میں ''غرر'' ہے، کہ اس کی تین قسمیں ہیں، ایک وہ کہ جس سے اجتناب میں دشواری ہے، جیسے پستہ، چلغوزہ، انار اور تربوز کی چھلکا سمیت خرید وفروخت، ایسا ''غرر'' قابل عفو ہے، دوسری قسم وہ ہے کہ جس سے اجتناب دشوار نہ ہو کہ یہ قابل عفو نہیں، تیسری قسم ان دونوں کے درمیانی درجہ کے غرر کی ہے، اس میں اختلاف ہے، بعض حضرات اس کو شدید مشقت کے حکم میں رکھتے ہیں، سوائے اس کے کہ غرر بہت زیادہ ہو، تو صحیح تر قول کے مطابق وہ قابل عفو نہیں، جیسے: سبز اخروٹ کی چھلکا سمیت خرید وفروخت، اور کبھی اس میں دشواری کم ہوتی ہے، کیونکہ اسے فروخت کرنے کی حاجت پیش آتی ہے، لہذا زیادہ صحیح یہ ہے کہ اسے جائز قرار دیا جائے، جیسے سبزی کی بیع اس کے چھلکے کے ساتھ درست ہے۔

اعذار بھی مشقت کے لحاظ سے مختلف درجات کے ہیں، پہلا درجہ شدید و تکلیف دہ مشقت کا ہے، جیسے جان، اعضاء اور اعضاء کے منافع کی بابت خوف کہ اس کی وجہ سے تیمم جائز ہے۔

دوسرا درجہ اس سے کم تر مشقت کا ہے، جیسے خوفناک بیماری پیدا ہو جانے کا اندیشہ، یہ بھی صحیح تر قول کے مطابق اول درجہ ہی کے مشقت کے حکم میں ہے۔

تیسرا درجہ یہ ہے کہ رفتار صحت کے سست ہو جانے کا خوف اور کمزوری کے بڑھنے کا خوف ہو تو اس کے دوسرے درجہ کے حکم میں ہونے کی بابت اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ بھی اسی حکم میں ہے۔

چوتھا درجہ یہ ہے کہ عیب پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہو، تو اگر یہ باطنی عیب ہو تو عذر نہیں اور ظاہری عیب ہو تو اس کے بارے میں اختلاف ہے، قول مختار یہ ہے کہ یہ اباحت کا باعث ہے، تمام اعذار انہیں قواعد پر مبنی ہیں، جیسے روزہ کے توڑنے کی اجازت اور بیٹھ کر نماز پڑھنے کی اباحت، اس پر وہ چند صورتیں دلالت کرتی ہیں جن میں امام شافعیؒ نے ان مشقتوں سے کم تر درجہ کی مشقت میں بھی تیمم کی اجازت دی ہے (قواعد الاحکام: ۲/۸-۷)۔

سیوطی نے شیخ عزالدین سے عبادات کے باب میں مشقت کا یہ معیار نقل کیا ہے کہ شریعت میں جس عبادت میں جو سہولت جس مشقت کی بنا پر دی گئی ہے، اس عبادت میں اسی کے مماثل یا اس سے فزوں تر مشقت کی بنا پر سہولت پیدا ہوگی، مثلاً سفر میں روزہ افطار کرنے کی اجازت منصوص ہے، مرض کی بنا پر بھی اجازت منصوص ہے، لیکن کس درجہ کا مرض معتبر ہے، اس کی صراحت نہیں، تو اب معیار یہ ہوگا کہ سفر میں روزہ رکھنے میں جتنی مشقت ہوتی ہے، جس مرض میں روزہ رکھنا اسی درجہ شاق گزرتا ہو، وہی مرض معتبر ہوگا، یا جیسے جوئیں کی کثرت کی وجہ سے ممنوعات احرام کے ارتکاب کی اجازت دی گئی ہے تو غیر منصوص امور میں اسی درجہ مشقت کی وجہ سے ممنوعات احرام کا ارتکاب جائز ہوگا (الاشباہ والنظائر للسیوطی: ۶۹-۱۶۸)۔

گو حافظ عزالدین بن عبدالسلام نے اور بعض دوسرے علماء نے اس مسئلہ کو منقح کرنے

کی کوشش کی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ حاجت کے سلسلہ میں مشقت وحرج کی ایسی قطعی حد قائم نہیں کی جاسکتی، جس کا تمام لوگوں پر اطلاق ہو سکے، بلکہ علاقہ اور مقام، اموال وظروف، تہذیب وتمدن، مختلف طبقات کے معاشی معیار اور مختلف پیشوں سے تعلق رکھنے والوں کی قوت برداشت کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہی حاجات کی تعیین کی جاسکتی ہے، ایک چیز آج سے پچاس سال پہلے کی سوسائٹی میں ممکن ہے، حاجت نہ رہی ہو اور آج حاجت بن گئی ہو یا اس وقت حاجت رہی ہو اور اب حاجت کے درجہ میں نہ ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ کچھ لوگ جو شروع سے مرفہ الحالی کی زندگی بسر کر رہے ہوں، ان کے لئے ایک چیز حاجت کے درجہ میں ہو اور ان سے کم سطح کی زندگی گزارنے والوں کے لئے تحسین کے درجہ کی، شہر اور دیہات، مسلم اور غیر مسلم ملکوں کے باشندوں کی حاجت میں بھی تفاوت واقع ہوسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں فقہاء نے نفقہ، حج کے لئے مطلوب زاد وراحلہ اور تعزیر کے سلسلہ میں جو فرق مراتب رکھا ہے، نیز بعض امور جن کو امام صاحب نے ناجائز اور صاحبین یا بعد کے فقہاء نے اپنے زمانہ کے لوگوں کے احوال کو دیکھتے ہوئے جائز قرار دیا ہے اور اس اختلاف کو اختلاف برہان کے بجائے اختلاف زمان پر مبنی قرار دیا ہے، ان سے اس پر روشنی پڑتی ہے:

"رخصت ایک اضافی چیز ہے، مستقل نہیں ہے، اس طور پر کہ ہر ایک اس سلسلہ میں اپنی ذات کے بارے میں غور کرنے اور فیصلہ کرنے کا مجاز ہے، بشرطیکہ اس کی بابت کوئی شرعی حد نہ پائی جاتی ہو، اگر ایسی کوئی حد مقرر ہو تو اسی پر قائم رہا جائے گا، چند وجوہ سے اس کی وضاحت کی جاتی ہے:

ان میں سے ایک یہ ہے کہ رخصت کا سبب مشقت ہے اور مشقتیں قوت وضعف، احوال اور قوت ارادی، زمانہ ووقت اور افعال کے لحاظ سے ہوتی ہیں، چنانچہ کوئی انسان سوار ہو کر قابل اعتبار رفقاء کے درمیان مامون علاقہ کا سست گامی کے ساتھ جاڑے کے موسم میں اور چھوٹے دنوں میں ایک شبانہ روز کا سفر کرے تو یہ سفر اور وہ سفر جو اس کے مخالف دنوں میں ہو، نماز میں اور رمضان میں افطار کی بابت ایک درجہ کا نہیں ہوسکتا، اس طرح سفر کی مشقتوں اور سختیوں کی

قوت برداشت بھی الگ الگ ہوتی ہے، بعض لوگ طاقتور ہوتے ہیں، مشکل کاموں کی انجام دہی کے عادی ہو جاتے ہیں، مشکلات سے پریشان نہیں ہوتے اور نہ اس کی وجہ سے مبتلاء تکلیف ہوتے ہیں، وہ کامل طریقہ پر اپنی عبادتوں کی انجام دہی اور ان کو ان کے مستحب وقتوں میں ادا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور بعض لوگوں کا معاملہ اس کے برخلاف ہوتا ہے، اسی طرح بھوک اور پیاس کی قوت برداشت بھی مختلف ہوتی ہے، بہادری اور بزدلی میں بھی تفاوت ہوتا ہے، اسی طرح کی اور بھی چیزیں ہیں جن کا احاطہ ممکن نہیں، ایسے ہی روزہ، نماز، جہاد کی نسبت سے مریض کا معاملہ ہے، جب صورت حال یہ ہوتو معلوم ہوا کہ شریعت نے جو سہولتیں دی ہیں ان میں کس درجہ مشقت معتبر ہوگی؟ اس کے لئے کوئی متعین ضابطہ اور کوئی مقررہ حد نہیں جو تمام لوگوں کے حق میں جاری ہو سکے، پس جب رخصتوں کے اسباب کسی مستقل قانون اور منضبط قاعدہ پر مبنی نہیں ہیں، بلکہ وہ ایک اضافی شی ہے جو ہر مخاطب کی نسبت سے طے پاتی ہے تو جو مضطر شخص بھوک کو برداشت کرنے کا عادی ہو اور جس کی حالت بھوک کی وجہ سے دگرگوں نہ ہو جاتی ہو جیسا کہ عربوں کا حال تھا اور جیسا کہ بعض اولیاء کے بارے میں منقول ہے تو ان کے لئے اور جن کے حالات ان سے مختلف ہوں مردار کا جائز ہونا ایک ہی درجہ کا ممنوع نہیں ہوگا، یہ اہم بات ہے" (الموافقات: ۱/ ۲۱۴)۔

شریعت میں ضرورت کا اعتبار و مقام:

ضرورت و حاجت کے معتبر ہونے کے سلسلہ میں اصولی طور پر کتاب وسنت میں متعدد نصوص موجود ہیں:

"یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر" (سورہ بقرہ: ۸۵)۔

(اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی چاہتا ہے، دشواری نہیں چاہتا)۔

"ما جعل علیکم فی الدین من حرج" (سورحج: ۷۸)۔

(تم پر دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی)۔

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

"بعثت بالحنيفية السمحة" (مسند احمد عن ابی امامة: ۲۶/۵، عن عائشہ: ۱۱۶/۶)۔

(میں توحید خالص پر مبنی اور متعدل دین دے کر بھیجا گیا ہوں)۔

"إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين" (بخاری باب صب الماء علی البول فی المسجد)۔

(تمہیں اس واسطے مبعوث کیا گیا تاکہ تم آسانی کا معاملہ کرو نہ کہ تنگی کا)۔

"يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا" (بخاری کتاب العلم باب ما کان النبی ﷺ یتخول بالموعدۃ)۔

(آسانی پیدا کرو تنگی اور مشقت میں لوگوں کو نہ ڈالو اور لوگوں کو خوشخبری سناؤ انہیں نفرت نہ دلاؤ)۔

"إن خير دينكم أيسره" (مسند احمد عن أبی قتادۃ عن الأعرابی: ۷۹/۳)۔

(درحقیقت تمہارا دین وہ بہتر دین ہے جو آسان ہے)۔

نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ:

"ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما" (بخاری کتاب المناقب، باب صفۃ النبی ﷺ)۔

(حضور اکرم ﷺ کو جب بھی دو باتوں کے درمیان اختیار دیا گیا تو آپؐ نے ان میں سے آسان کو اختیار فرمایا جب تک کہ وہ گناہ کا باعث نہ ہو)۔

یہ اور اس طرح کی بہت سی آیات و روایات اور خود حالت اضطرار کے احکام کی آیت، تیمم اور نماز خوف، نیز سفر اور بیماری کی بنا پر روزہ توڑنے کی اجازت وغیرہ سے متعلق آیات اس بات کو صاف طور پر ظاہر کرتی ہیں کہ شریعت نے انسانی ضرورت کی خوب خوب رعایت کی ہے اور یہ قانون شریعت کا ایک امتیازی وصف اور اس کے اعتدال، نیز فطرت انسانی سے ہم آہنگی کی کھلی دلیل ہے۔

اسی بنا پر علماء نے اکراہ کی بنا پر اضطرار کے احکام جاری کیے ہیں اور قابل توجہ پہلو یہ

ہے کہ اس استنباط کو قیاس نہیں، بلکہ دلالت النص قرار دیا گیا ہے، علامہ ابن ہمام اور ان کے شارح امیر بادشاہ کہتے ہیں:

"(والملجی) نوع من الاضطرار (تثبت) الإباحة فی الإکراه الملجی (بدلالة) أی بدلالة النص المذکور فی الاضطرار کما تثبت حرمة الضرب بالنص الدال علی حرمة التافیف بطریق أولی علی ما سبق (إن اختص به) الاضطرار (بالمخمصة فیأثم) المکره (لو أوقع القتل أو قطع العضو (به لامتناعه) من تناول ذلک (إن) کان (عالما بسقوطها) أی الحرمة" (تیسیر التحریر: ۲/ ۲۳۴)۔

(اکراہ ملجی اضطرار ہی کی ایک قسم ہے، اکراہ ملجی میں اباحت اس نص کی دلالت سے ثابت ہے جو اضطرار کے متعلق وارد ہوئی ہے، جیسے "اف" کہنے کی حرمت والی آیت سے بدرجہ اولیٰ ضرب کی حرمت ثابت ہوتی ہے اگر اضطرار کو مخمصہ کے ساتھ خاص کرلیا جائے، پس اگر مکرہ قتل کردیا جائے یا اس کا عضو کاٹ دیا جائے اس بنا پر کہ وہ حرام کھانے سے انکار کر رہا ہو تو اگر اس شخص کو اکراہ کی حالت میں حرام شی کی حرمت ختم ہوجانے کا علم رہا ہو تو وہ گنہگار ہوگا)۔

اس لئے فقہاء ضرورت کی بنا پر دیئے گئے بہت سے احکام میں قریب قریب متفق نظر آتے ہیں، اور بیک زبان اس بات کے معترف ہیں کہ "الضرورات تبیح المحظورات" اصل میں اس مسئلہ کا تعلق یک گونہ اہلیت اور شریعت کے قانون تکلیف سے بھی ہے، فقہاء نے اکراہ کے ذیل میں اس امر پر بحث کی ہے کہ اکراہ مانع تکلیف ہے یا نہیں؟ "مسلم الثبوت" اور اس کے شارح بحر العلوم کا بیان ہے:

"(الإکراه ملج وهو بما یفوت النفس أو العضو) إن لم یفعل الفعل المکره علیه (وغیره) وهو الإکراه بغیر ما یفوت النفس والعضو (غیره) أی غیر الملجی (الحبس والضرب وهو) بنوعیه (لا یمنع التکلیف بالفعل المکره علیه وبنقیضه مطلقا، وقال جماعة): یمنع الإکراه التکلیف (فی الملجی) منه

(دون غیرہ)" (فواتح الرحموت: ۱/ ۱۶۶)۔

(اکراہ کی ایک قسم اکراہ ملجی ہے، یعنی اگر اس فعل کو نہ کرے جس پر اسے مجبور کیا جارہا ہے تو جان یا عضو کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہو، اکراہ کی دوسری قسم "اکراہ غیر ملجی" ہے جس میں ایسا جبر ہو کہ جان یا عضو کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو، اکراہ کی دونوں ہی قسمیں مکلّف ہونے میں مانع نہیں ہیں، ایک جماعت کا خیال ہے کہ اکراہ ملجی مکلّف ہونے میں مانع ہے، غیر ملجی مکلّف ہونے میں مانع نہیں)۔

ابہری کی بھی یہی رائے ہے کہ اکراہ مانع تکلیف ہے (تیسیر التحریر: ۲/ ۳۰۴)۔

گو امام غزالی کا خیال ہے کہ تکلیف میں مانع وہی چیز ہوتی ہے جو خود مکلّف کی ذات میں پائے جائیں، اکرہ کی صورت میں خلل مکلّف بہ میں پایا جاتا ہے نہ کہ خود مکلّف میں۔ (المستصفی: ۱/ ۹۰) تاہم اس سے اتنی بات ضرور معلوم ہوتی ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک اکراہ واضطرار جیسی شدید درجہ کی ضرورت کو خود تکلیف ہی میں مانع مانا گیا ہے، نیز اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ اسباب عجز بجائے خود شریعت کے عمومی احکام میں استثناء کی راہ ہموار کردیتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ ضرورت وحاجت کے درجہ کی رخصتیں فی الجملہ سبب عجز ہوتی ہیں، اس لئے "ضرورت" کے احکام میں معتبر ہونے پر اتفاق ہے اور یہ کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے۔

ضرورت کب رفع حرمت کا باعث ہے اور کب رفع اثم کا؟

ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت اصل میں "رخصت" کی ہوتی ہے، پس نفی گناہ، رفع حرمت یا رخصت پر عمل کے وجوب یا اباحت کی جو بحث اصولیین نے "رخص شرعیہ" کے سلسلہ میں کی ہے، وہی احکام کی ضرورت سے متعلق بھی ہوں گے، فقہاء حنفیہ نے عام طور پر اس پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، امام سرخسی کی بحث کا ماحصل یہ ہے کہ بعض اوقات سبب بھی موجود ہوتا ہے اور حکم حرمت بھی، شریعت استثنائی طور پر اس ممنوع کے ارتکاب کی اجازت دے دیتی ہے، جیسے کلمہ

شرک کا اکراہ کی حالت میں تکلم، ہلاکت کے خوف سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے اجتناب، حالت اضطرار میں دوسرے کے مال کا بلا اجازت کھالینا، یا اکراہ کی وجہ سے دوسرے کا مال تلف کردینا وغیرہ، ان صورتوں میں رخصت پر عمل کرلینے کی گنجائش ہے، لیکن صبر اولیٰ وافضل ہے، اصول سرخسی میں ذکر ہے:

"پہلی قسم وہ ہے جو سبب حرمت اور حکم حرمت کے قائم ہونے کے باوجود مباح ہو، اس صورت میں اباحت کی مکمل رخصت ہے، کیونکہ بندہ سبب حرمت اور حکم حرمت کے قائم رہنے کے باوجود معذور ہے، جیسے اکراہ کی وجہ سے زبان پر کلمہ کفر کا جاری کرنا، یہ رخصت ہے اگر اس کا مرتکب ہوتو گنہگار نہ ہوگا اور پہلا عزیمت ہے یہاں تک کہ اگر صبر کرلے اور مرجائے تو ماجور ہوگا، ہلاکت کے اندیشہ کے وقت امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی اسی حکم میں ہے" (اصول السرخسی: ۱/ ۱۱۸)۔

اسی کو مزید وضاحت کے ساتھ علامہ ابن ہمام اور ان کے شارح امیر بادشاہ نے اس طرح کہا ہے:

"بعض اوقات رخصت کا حکم ہوتا ہے، رخصت وہ حکم ہے جو آسانی کے لئے دیا گیا ہو حالانکہ حرمت کی دلیل بھی موجود ہو، حکم بھی قائم ہو، لیکن جان یا عضو کی ہلاکت کے اندیشہ کی بنا پر اجازت دے دی گئی ہو، جیسے مکرہ کے لئے کلمہ کفر کا تلفظ، حالت احرام میں جنایت کا ارتکاب، رمضان المبارک میں بحالت صحت واقامت روزہ دار کا روزہ توڑ دینے پر مجبور کردیا جانا، جان کی ہلاکت سے دوچار شخص کا امر بالمعروف، نہی عن المنکر اور نماز کا ترک کرنا، اسی طرح مضطر کا دوسرے کے مال کو استعمال کرنا، یہ رخصت کی دونوں قسموں میں سے زیادہ اہم قسم ہے، ان صورتوں میں عزیمت پر عمل کرنا افضل ہے گو اس کی وجہ سے وہ ہلاک کردیا جائے" (تیسیر التحریر: ۲/ ۲۲۸)۔

اس سے معلوم ہوا کہ جہاں سبب حرمت اور حکم حرمت ہونے کے باوجود ضرورت کی بنا پر رعایت دی جاتی ہے محض رفع گناہ کے درجہ میں ہوتی ہے نہ کہ رفع حرمت کے، اور اس کا

ارتکاب محض جائز ہوتا ہے نہ کہ واجب۔

دوسری صورت یہ ہے کہ گوسبب حرمت موجود ہو، لیکن شارع نے حکم حرمت کو ضرورت کی وجہ سے باقی نہ رکھا ہو، اس صورت میں ضرورت کی بنا پر صرف رفع گناہ ہی ہوتا، بلکہ رفع حرمت بھی ہوجاتا ہے اور ضرورت کی بنا پر حاصل ہونے والی رعایت سے فائدہ نہیں اٹھانا موجب گناہ ہے، امام عبدالعزیز بخاری شارح ''اصول بزدوی'' لکھتے ہیں:

''اسی طرح وہ شخص جس کو شراب پینے یا مردار کھانے پر مجبور کیا گیا ہو، یا وہ ان کے ارتکاب پر مضطر ہوگیا ہے تو ان کے لئے رخصت ہے جو مجازاً رخصت کہلاتا ہے، اس لئے کہ اس وقت حرمت ہی ساقط ہوجاتی ہے، یہاں تک کہ اگر وہ شخص صبر سے کام لے اور رخصت پر عمل نہ کرے تو گنہ گار ہوگا، کیونکہ شراب ومردار کی حرمت دراصل عقل اور دین کی شراب کے بگاڑ سے حفاظت اور نفس کی مردار سے حفاظت کے لئے ہے، لہذا جب اس کو وجود کے فوت ہوجانے کا اندیشہ پیدا ہوجائے تو ظاہر ہے کہ پورے کو کھو کر جزء کی حفاظت نہیں ہوسکتی، لہذا وجہ حرمت ساقط ہوجائے گی اور جب وجہ حرمت ساقط ہوگئی تو اس کی حرمت ہی باقی نہیں رہی، پس اگر وہ صبر ہی کرلے تو اللہ تعالیٰ کے حق کو ادا کرنے والا نہیں ہوگا، بلکہ گویا وہ اپنے خون کو ضائع کرنے والا ہوگا، تاہم چونکہ فی الجملہ ان اشیاء کی حرمت ثابت ہے'' (کشف الاسرار: ۲/ ۵۹۲)۔

اسی قسم کی بات ابن ہمام نے بھی کہی ہے (تیسیر التحریر: ۲/ ۲۲۸) اور علامہ سرخسی نے بھی (اصول السرخسی: ۱/ ۱۲۰) دوسرے فقہاء کی بھی یہی رائے ہے، آمدی اس پہلو پر اس طرح روشنی ڈالتے ہیں:

''اس لئے کہ مخصص نے آکر یہ بات واضح کردی ہے کہ متکلم نے اس لفظ سے (جو ازروئے لغت عام ہے) اس خاص شی کی حرمت کو مراد ہی نہیں لیا ہے، لہذا اس میں کسی اور حکم کا ثابت کرنا خلاف دلیل نہیں ہوگا، کیونکہ عموم اس عام کے تحت آنے والی صورتوں سے متعلق حکم پر اس وقت دلالت کرتا ہے جب کہ متکلم نے اس کا ارادہ بھی کیا ہو اور رہا مخصص کے ساتھ تو متکلم کی

طرف سے اس کا ارادہ متحقق ہی نہیں ہوا" (الإحکام فی اصول الأحکام للآمدی: ۱/۱۳۳)۔

لیکن ظاہر ہے کہ محرمات منصوصہ میں حرمت کے پائے جانے کے باوجود حکم حرمت کا ساقط ہو جانا ایک ایسی بات ہے جس کا ثبوت نص شرعی کے بغیر نہیں ہوسکتا، ہاں یہ ضرور ہے کہ اس کے لئے عبارت وصراحت ہی ضروری نہیں، دلالۃ النص بھی کافی ہے، جیسا کہ فقہاء نے اکراہ کی بنا پر محرمات کو جائز قرار دیا ہے جو اضطرار کی وجہ سے جائز ہو جاتی ہیں اور اس کو اضطرار سے متعلق حکم قرآنی کا دلالۃ النص قرار دیا ہے۔

اس طرح اب چار صورتیں ہو گئیں:

الف: محرمات منصوصہ کے ذریعہ رفع اثم کیا گیا ہو، تو یہ رخصت مباح ہوگی اور حکم صرف رفع گناہ کا ہوگا۔

ب: محرمات منصوصہ کی ایک خاص قسم کی نص نے حرمت ہی سے مستثنیٰ کر دیا ہو، اب یہ رخصت واجب ہوگی اور حکم رفع حرمت کا ہوگا۔

ج: محرمات منصوصہ کے عموم سے ضرورت کی بنا پر فقہاء نے کسی خاص صورت کا استثناء کیا ہو، اب بھی حکم رفع اثم کا ہوگا، اور یہ رخصت محض جائز ہوگی۔

د: قیاس اور اجتہادی ممنوعات سے فقہاء نے کسی ضرورت کی بنا پر کسی خاص صورت کا استثناء کیا تو اب حکم "رفع حرمت" کا ہوگا، اور اس پر عمل کرنا جائز ہوگا اور اجتناب احوط ہوگا، کیونکہ حرمت وممانعت قیاس پر مبنی ہے اور دفع حرج اور دفع مشقت کا حکم منصوص ہے اور نص کو قیاس پر فوقیت حاصل ہے۔

اس سلسلہ میں سرخسی کی یہ توضیح بڑی چشم کشا ہے:

وأما الترک (ترک القیاس) لأجل الضرورة فنحو الحکم بطهارة الآبار والحیاض بعد ما تنجست والحکم بطهارة الثوب النجس إذا غسل فی الأجانات فإن القیاس یأتی جوازه، لأن ما یرد علیه النجاسة یتجنس بملاقاته، ترکناه للضرورة

المحوجة إلى ذلک لعامة الناس، فإن الحرج مدفوع بالنص، وفي موضع الضرورة تتحقق معنى الحرج لو أخذ فيه بالقياس متروكا بالنص" (اصول السرخسی:۲/۲۰۳)۔

''ضرورت کی بنا پر قیاس کو ترک کرنے کی مثال یہ ہے کہ کنویں اور حوض جو ناپاک ہو گئے ہوں ان کی پاکی کا مسئلہ ہے، اسی طرح ٹب میں دھوئے ہوئے ناپاک کپڑوں کے پاک کرنے کا حکم ہے کہ یہ خلاف قیاس حکم ہے، اس لئے کہ جو چیز نجاست پر گرتی ہے وہ بھی نجاست کے ملنے سے ناپاک ہو جاتی ہے، ہم نے ضرورت عامہ کے پیش نظر اس قیاس کو ترک کر دیا ہے، حرج اور مشقت سے بچنا نص سے ثابت ہے اور ضرورت کے مواقع پر حرج کا تحقق ہوتا ہے، لہذا اگر ایسے موقع پر قیاس کو لیا جائے تو یہ بمقابلہ نص کے قابل ترک ہے''۔

احکام ضروریہ کا حکم:

جہاں تک احکام ضرورت کے وجوب واباحت کا مسئلہ ہے تو حنفیہ کے یہاں عام طور پر یہی دو صورتیں صراحت سے ملتی ہیں، وجوب اور اباحت، اگر دلیل حرمت اور حکم حرمت موجود ہو تو ضرورت پر مبنی حکم محض جائز ہوگا اور اگر شارع نے حکم حرمت ہی کو ختم کر دیا ہو تو ضرورت پر مبنی حکم واجب ہوگا۔ فقہاء شوافع نے اس میں کسی قدر تفصیل سے بحث کی ہے اور رخصت کی پانچ قسمیں کی ہیں: واجب، مستحب، مباح، خلاف اولیٰ اور مکروہ، چنانچہ سیوطی کا بیان ہے:

''رخصت کی ایک قسم رخصت واجبہ کی ہے، جیسے مضطر کے لئے مردار کا کھانا کہ جس کو بھوک اور پیاس کی شدت کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ ہو گو وہ مقیم اور تندرست ہی کیوں نہ ہو، اسی طرح شراب کے ذریعہ لقمہ کو نیچے اتارنا۔ بعض رخصتیں مستحب ہیں، جیسے سفر میں قصر اور افطار کی اجازت، اس شخص کے لئے جس شخص کو سفر اور بیماری میں روزہ شاق گذرتا ہو، اسی طرح ظہر میں تاخیر کی اجازت اور مخطوبہ کو دیکھنے کی اجازت، بعض رخصتیں مباح ہیں، جیسے بیع سلم اور بعضے خلاف اولیٰ ہیں، جیسے موزوں پر مسح، جمع بین الصلاتین اور جس کو روزہ سے تکلیف نہ ہو اس کے لئے افطار، اس شخص کا تیمّم کرنا جس کو مناسب قیمت سے زیادہ میں پانی مل رہا ہو اور وہ اس کے خریدنے پر قادر

ہو، بعض رخصتیں مکروہ ہیں، جیسے تین مرحلہ سے کم کے سفر میں قصر کرنا'' (الاشباہ والنظائر للسیوطی: ۱۷۱)۔

اسی طرح کی بات بدرالدین زرکشی نے بھی لکھی ہے (البحر المحیط: ۱/۳۳۰)، حنفی علماء اصول کے یہاں یہ تقسیم غالباً اس صراحت کے ساتھ مذکور نہیں، تاہم تفتازانی نے ایک اشکال کو حل کرتے ہوئے اس کی طرف اشارہ کیا ہے (شرح التلویح علی التوضیح: ۲/۱۲۸)، البتہ فقہاء احناف نے ضرورت وحاجت کی بناپر جواحکام دیئے ہیں، ان جزئیات پر نظر کی جائے تو کہیں جواز، کہیں جواز مع الکراہت اور کہیں خلاف اولیٰ کی صراحت ووضاحت مل جانا دشوار نہیں، اس لئے خیال ہوتا ہے کہ ضرورت وحاجت کی بناپر دیئے گئے احکام میں وجوب واستحباب تو شاید منصوص ہی رخصتوں میں ثابت ہے اور کراہت، خلاف اولیٰ اور اباحت دفع حرج کے طور پر دیئے گئے اجتہادی احکام میں بھی ثابت ہیں۔

ضرورت وحاجت کے معتبر ہونے کی حدود وشرائط:

ضرورت کے معتبر ہونے کے لئے کیا شرطیں ہیں؟ عام طور پر فقہاء نے ان کو وضاحت وصراحت کے ساتھ منقح نہیں کیا ہے، تاہم فقہی جزئیات کو سامنے رکھ کر اس سلسلہ میں اصول وقواعد مقرر کئے جاسکتے ہیں۔

۱- اہون البلیتین کا انتخاب:

ضرورت کا بنیادی مقصد کسی مفسدہ کو دور کرنا اور مصلحت کو حاصل کرنا ہوتا ہے، چنانچہ اضطرار کی حالت میں اکل میتہ کی اجازت کا منشا مفسدۂ موت سے حفاظت اور مصلحت حیات کا حاصل کرنا ہوتا ہے، اس لئے پہلی بنیادی شرط یہ ہے کہ احکام ضروریہ یا حاجیہ کے ذریعہ جس مفسدہ سے تحفظ حاصل کیا جارہا ہو، خود ان احکام کے ارتکاب میں اس درجہ یا اس سے زیادہ بڑے مفسدہ کے ارتکاب کی نوبت نہ آتی ہو، چنانچہ فقہاء کے یہاں اس سلسلہ کے قواعد مشہور ومعروف ہیں:

(۱) ''الضرر لا یزال بالضرر''۔

(ایک ضرر کے ذریعہ دوسرے ضرر کو دور نہیں کیا جائے گا)۔

(۲)"یتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام"

(ضرر عام کو دور کرنے کے لئے ضرر خاص کو برداشت کیا جاتا ہے)۔

(۳)"إذا تعارض مفسدتان روعی أعظمهما ضررا بارتکاب أخفهما"

(جب دو مفاسد متعارض ہوں تو کمتر ضرر کا ارتکاب کرکے بڑے ضرر سے بچا جائے گا)۔

(۴)"إذا تعارضت مفسدة ومصلحة قلمت دفع المفسدة غالبا"

(اگر مفسدہ سے بچنے اور مصلحت کے حصول کا ٹکراؤ ہو تو مفسدہ کو دور کرنے کو ترجیح دی جائے گی)۔

(۵)"المصلحة تراعی اذا غلبت علی المفسدة" (ابن نجیم نے اس کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے: وقد تراعی المصلحة لغلبتهما علی المفسدة)۔

(مصلحت کی رعایت اس وقت کی جائے گی جبکہ اس کا مفسدہ کم ہو)۔

ان تمام قواعد کا خلاصہ یہی ہے کہ دو میں سے اہون اور کمتر مفسدہ کو بڑے مفسدہ سے بچنے کے لئے گوارا کیا جاسکتا ہے، اسی لئے فقہاء شوافع نے "الضرورات تبیح المحظورات" کے قاعدے میں "بشرط عدم نقصانها عنها" کا اضافہ کیا ہے(الاشباہ والنظائر للسیوطی: ۱۷۳)۔

اس کی توضیح یوں ہے کہ احکام کے مقاصد پانچ ہیں: تحفظ دین، تحفظ نفس، تحفظ نسل، تحفظ مال، تحفظ عقل، شریعت کے احکام وہدایات پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان مقاصد پنجگانہ میں ترتیب بھی یہی ہے، پھر ان مقاصد خمسہ سے متعلق احکام کے تین درجات ہیں: ضرورت، حاجت، تحسین۔ اب اصول یہ ہوگا کہ اگر ان مقاصد خمسہ میں سے ایک کی ضرورت اور دوسرے کی حاجت کا ٹکراؤ ہو جائے تو ضرورت اور حاجت و تحسین میں تعارض ہو تو حاجت کو ترجیح دی جائے گی، مثلاً اگر ایک شخص نماز میں مشغول ہو اور کسی شخص کے ڈوب جانے یا جل جانے کا اندیشہ ہو تو نماز توڑ کر شخص مذکورہ کو بچانا واجب ہے، کیونکہ شخص مذکور تحفظ نفس کے اعتبار سے ضرورت کی کیفیت میں ہے اور نماز کو پورا کرنا اور درمیان میں نہ توڑنا تحفظ دین کے شعبہ میں از

قبیل حاجت ہے، لہذا ضرورت کو حاجت پر ترجیح ہوگی۔

اگر مقاصد خمسہ میں سے دونوں کی "ضرورت" ہی میں تضاد وتعارض کی کیفیت پیدا ہوجائے، تو دین کو نفس پر، نفس کو نسل پر، نسل کو عقل پر، اور عقل کو مال پر ترجیح ہوگی، مثلاً جہاد فی سبیل اللہ تحفظ دین کے لئے ضروررت ہے اور جہاد سے اجتناب تحفظ نفس کے لئے ضرورت ہے، یہاں تحفظ نفس پر تحفظ دین کو ترجیح ہوگی اور جہاد فرض ہوگا، اگر کسی عورت کو زنا پر مجبور کیا جائے اور اکراہ کی کیفیت ہوجائے تو تحفظ جان کے پیش نظر عورت کے لئے اس کی اجازت ہے، اسی طرح تحفظ جان کے لئے از راہ علاج لقمہ حلق سے اتارنے کیلئے شراب پینے کی اجازت ہے، یہ تحفظ نفس کی ضرورت کو تحفظ نسل اور تحفظ عقل پر ترجیح دینا ہے۔

ہر چند کہ ضرورت وحاجت اور تحسین پر عمل اور ترجیح کے سلسلہ میں یہ اصول تو توضیح وتنقیح کے ساتھ شاید اصولیین نے نہیں لکھے ہیں، لیکن اگر بنظر غائر فقہاء کے اجتہادات وترجیحات اور جابجا ان کے اصولی مستدلات پر نظر کی جائے تو ان شاء اللہ اس کی تصدیق ہوجائے گی، مثلاً امام عبدالعزیز بخاری کا بیان ہے:

"و کذلک فی استهلاک أموال الناس یرخص فیه بالإکراه التام، لأن حرمة النفس فوق حرمة المال فاستقام أن یجعل وقایة لها" (کشف الاسرار: ۴/۶۵۷)۔

(اسی طرح حالت اکراہ میں لوگوں کے مال ہلاک ہونے کی رخصت حاصل ہوتی ہے، کیونکہ جان کی اہمیت مال سے بڑھ کر ہے، لہذا مناسب ہوا کہ اس کو تحفظ جان کے لئے ڈھال بنا لیا جائے)۔

آمدی کہتے ہیں:

"لأن الارتکاب أدنی الضررین یصیر واجباً نظرا إلی دفع أعلاهما کإیجاب شرب الخمر علی من غص بلقمة ونحوه" (الاحکام فی اصول الأحکام: ۱/۱۳۵)۔

(بڑے ضرر سے بچنے کو ملحوظ رکھتے ہوئے کمتر ضرر کا ارتکاب واجب ہوجاتا ہے، مثلاً

جس شخص کو لقمہ اٹک گیا ہو اس کے لئے شراب پینا واجب ہو جاتا ہے)۔

جان بچانے کے لئے شرب خمر کی اجازت کیونکر ہوگی؟ دوسرے لفظوں میں حفاظت عقل پر حفاظت نفس کو کیوں ترجیح دی جائے گی، اس سلسلہ میں سرخسی کی یہ بات قابل ذکر ہے:

''جو شخص حرام کھانے سے رک جائے یہاں تک کہ اپنے آپ کو ہلاک کر لے وہ گنہگار ہوگا، اس کی وضاحت اس امر سے ہوتی ہے کہ سبب حرمت یہ ہے کہ میتة کھانے کے ضرر سے اپنے بدن کو بچانا اور شراب نوشی سے پیدا ہونے والے فساد اور خلل سے عقل کو بچانا واجب ہے اور کل کو ہلاک کر کے بعض کو بچایا نہیں جا سکتا، پس اس حالت میں مردار اور شراب سے رکنا اپنے آپ کو ہلاک کرنے کے مترادف ہے، باوجودیکہ اس سے کوئی مقصود بھی حاصل نہیں ہوتا جس وجہ سے یہ چیزیں حرام کی گئی ہیں، لہذا اس طرح رخصت سے فائدہ نہ اٹھا کر اپنے رب کا فرمانبردار نہ ہوگا۔ بلکہ آپ اپنی جان کو ضیاع کرنے والا مقرر ہوگا، لہذا وہ گنہگار ہوگا'' (اصول السرخسی: ۱/ ۱۲۲-۱۲۱)۔

۲-دوسرے کے حق میں مفسدہ نہ بن جائے:

''ضرورت'' کے ذریعہ اگر کسی کے شخصی مفسدہ کو دور کیا جائے تو یہ بھی ضروری ہے کہ یہ دوسرے شخص کے لئے اس درجہ کے یا اس سے فزوں تر مفسدہ کا ذریعہ نہ بن جائے۔ ''**الضرر لا یزال بالضرر**'' کا منشا یہی ہے، امام عبدالعزیز بخاری کے اس بیان سے اس پر روشنی پڑتی ہے:

''محرمات کی مذکورہ تقسیم کا بیان یہ ہے کہ پہلی قسم زنا، قتل اور زخمی کرنا ہے کہ یہ اکراہ کی وجہ سے جائز نہیں ہے اور نہ تو اس میں کوئی رخصت ہے، اس لئے کہ رخصت ہلاکت کے خوف سے ہے اور اس میں مجبور اور جس کے ساتھ ظلم پر مجبور کیا جا رہا ہے دونوں برابر ہیں، پس اس تعارض کی وجہ سے اکراہ کا حکم ساقط ہو جائے گا'' (کشف الاسرار: ۴/ ۶۵۷)۔

اسی لئے فقہاء نے مضطر کو اس بات کی اجازت نہیں دی ہے کہ وہ دوسرے مضطر شخص کا کھانا کھائے۔ (الاشباہ والنظائر للسیوطی: ۱۷۷)

۳-مباح متبادل موجود نہ ہو:

اگر ضرورت وحاجت کی بنا پر کسی منصوص حکم میں تخصیص کی جارہی ہے، تو ضروری ہے کہ اس کا کوئی بدل موجود نہ ہو، یہ دراصل "ضرورت" کی شرط نہیں، بلکہ اس کی حقیقت میں داخل ہے، اگر کسی ممنوع کا متبادل موجود ہو تو پھر وہ "ضرورت" کا درجہ حاصل ہی نہیں کرسکتا، فقہاء کے یہاں کثرت سے اس کی نظیریں اور مثالیں موجود ہیں۔ "نبیذ تمر" سے وضو کی اجازت فقہاء اس وقت دیتے ہیں جب ماء مطلق موجود نہ ہو (قاضی خان علی ہامش الہندیہ: ۱/۱۷)، اور ریشم کے کپڑے کی امام ابوحنیفہ کے نزدیک باوجود خارش وقتال کے اس لئے اجازت نہیں کہ اس کام کے لئے ایسے کپڑے کا بھی استعمال کیا جاسکتا ہے، جس کا بانا ریشمی اور تانا غیر ریشمی ہو (الفتاوی الہندیہ: ۵/۳۱-۳۳)، از راہ علاج شراب کا استعمال کیا جاسکتا ہے مگر اس وقت جبکہ اس سے کوئی چارہ نہ رہ جائے (الفتاوی الہندیہ: ۵/۳۵۵)، عبادات ومعاملات میں اس طرح کے احکام منصوص بھی موجود ہیں اور فقہاء کے اجتہادات میں بھی ایسی بہت سی مثالیں مل جائیں گی۔

۴-بہ قدر ضرورت رخصت سے فائدہ اٹھایا جائے:

یہ بھی ضروری ہے کہ جو محرمات وممنوعات شخصی ضرورت وحاجت کے وقت جائز قرار دی جاتی ہیں، ان کا محض ضرورت کے بہ قدر ہی استعمال کیا جائے، اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں یہ قواعد ملتے ہیں:

"ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها"۔

(جو چیزیں از راہ ضرورت جائز قرار دی گئی ہوں وہ بقدر ضرورت ہی جائز رہتی ہیں)۔

"ما جاز لعذر بطل بزواله"

"إذا زال المانع عاد الممنوع"

(جو چیزیں کسی عذر کی وجہ سے جائز قرار دی گئی ہیں وہ عذر کے ختم ہوتے ہی پھر ممنوع ہو جاتی ہیں)۔

یہ قواعد دراصل قرآن کی آیت اضطرار ہی سے ماخوذ ہیں اور مفسرین کے یہاں اس کی صراحت ووضاحت موجود ہے، فقہاء کے یہاں ضرورت وحاجت کے تحت دیئے گئے اکثر احکام اس تصور کے آئینہ دار ہیں، ''مشتے از خروارے'' چند یہاں نقل کئے جاتے ہیں:

☆ مردار سے بہ قدر تحفظ حیات ہی کھانے کی اجازت ہے۔

☆ بعض فقہاء نے کھلے میدانوں اور صحرائی علاقوں میں کنویں میں گرنے والے جانور کے فضلہ کو قابل عفو مانا ہے کہ کنوؤں پر منڈھیر نہ ہونے کی وجہ سے اس سے بچاؤ دشوار ہے، شہر میں یہی قابل عفو نہیں کیونکہ عام طور پر کنوؤں پر منڈھیر ہوا کرتی ہے۔

☆ شہید کا خون اس کے حق میں پاک ہے، دوسرے کے حق میں ناپاک۔

☆ طبیب کو حصہ ستر بہ قدر حاجت ہی دیکھنے کی اجازت ہے۔

☆ شوافع کے نزدیک مجنون و پاگل کی ایک سے زیادہ شادی نہیں کی جاسکتی۔ (الاشباہ والنظائر للسیوطی ۵۷-۱۷۴)

☆ حالت اضطرار میں دوسرے کا مال کھایا جاسکتا ہے، مگر یہ اجازت صرف رفع گناہ کی حد تک ہے، بعد کو اس کا ضمان ادا کرنا ہوگا (التوضیح والتلویح: ۲/۱۲۸)۔

۵- کسی نص کا بالکل ہی اہمال نہ ہوتا ہو:

ضروری اور حاجی احکام کی بنا پر کسی نص کا ''اہمال'' اور اس کو بالکل ہی بے اثر کر دینا درست نہیں ہے کہ:

''المشقة والحرج، إنما يعتبران في موضع لا نص فيه، وأما مع النص بخلافه فلا، ولذا قال أبوحنيفة ومحمد بحرمة رعى حشيش الحرم وقطعه إلا الإذخر وجوز أبويوسف رعيه للحرج''.

(مشقت اور حرج ایسی جگہوں میں معتبر ہیں جہاں نص موجود نہ ہو، جہاں نص موجود ہو وہاں معتبر نہیں، چنانچہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد نے اذخر کے علاوہ حرم شریف کی گھاس کو چرانا اور کاٹنا

حرام قرار دیا ہے، جبکہ امام ابو یوسف نے بوجہ حرج جائز قرار دیا ہے)۔

چند سطروں کے بعد پھر ابن نجیم لکھتے ہیں:

”ولا اعتبار عندہ بالبلوی فی موضع النص“ (الأشباہ والنظائر: ۸۴-۸۳)۔

(امام صاحب کے نزدیک موضع نص میں عموم بلویٰ کا اعتبار ہی نہیں ہے)۔

ابن نجیم کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف مواضع نص میں بھی مشقت کا اعتبار کرتے ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ کوئی بھی فقیہ نص کے اہمال و بے اثر کرنے کی اجازت نہیں دے سکتا، صرف طوفی کے یہاں اس کی گنجائش ہے، جو قول شاذ ہے اور سلف صالحین کے درمیان ہمیشہ ایک نا قابل قبول اور مطعون قول رہا ہے، اصل یہ ہے کہ ایک ہے نص کا اہمال، یعنی نص کے حکم کو یکسر بے اثر و بے نتیجہ کر دینا، یہ جائز نہیں، اگر اس کی اجازت ہو تو شریعت بازیچہ اطفال بن کر رہ جائے، دوسری صورت ہے ضرورت کے تحت نص کی تخصیص اور شریعت کے عمومی مزاج کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس سے استثناء حاصل کرنا، یہ صورت درست ہے اور فقہاء کے یہاں اس کی بہ کثرت نظیریں دستیاب ہیں، مثلاً مذکورہ مثالوں ہی پر غور کیا جائے کہ کپڑے کے حق میں بلی کے پیشاب کی نجاست، صحرائی کنوؤں میں جانوروں کے فضلہ سے درگزر، معالج کے لئے مریض کے حصہ ستر کو دیکھنے کی اجازت، یہ اور اس طرح کے بہت سے مسائل ہیں جس میں ضرورت کی بنا پر نص کے عموم میں تخصیص کی گئی ہے، چنانچہ فقہاء نے عرف کے ذیل میں اس مسئلہ پر تفصیل سے گفتگو کی ہے کہ عرف نص کے لئے مخصص بن سکتا ہے یا نہیں اور ان کی تمام تصریحات اور اجتہادات پر نگاہ کی جائے تو یہی قول راجح معلوم ہوتا ہے۔

۶-ضرورت بالفعل پائی جائے:

ضرورت کے معتبر ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ فی الحال موجود ہو، محض امکان کے درجہ میں نہ ہو، اسی طرح اضطرار کے درجہ کی ضرورت کی بنا پر جن محرمات کی اجازت دی جاتی ہے ان کے لئے ضروری ہے کہ بالفعل اضطرار کی صورت موجود ہو محض متوقع نہ ہو، ڈاکٹر زحیلی لکھتے ہیں:

"أن تکون الضرورة قائمة منتظرة فی المستقبل أی أن یحصل فی الواقع خوف الهلاک علی النفس أو المال بغلبة الظن حسب التجار أو التحقق من خطر التلف لو لم یأکل" (٦٧)۔

(ضرورت کے متحقق ہونے کے لئے چند شرائط ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ ضرورت فی الحال موجود ہو محض امکان کے درجہ میں نہ ہو، یعنی فی الحال جان کی ہلاکت کا خوف ہو یا تاجرانہ تجربہ کے مطابق مال کے ضائع ہونے کا غالب گمان ہو یا یہ کہ اگر نہ کھائے تو ہلاکت کا یقین ہو)۔

ضرورت وحاجت کے تحت دیئے گئے بعض احکام تو وہ ہیں جو منصوص ہیں اور جن کو کتاب وسنت نے اصولاً مشروع قرار دیا ہے یا ان کی مشروعیت پر اجماع ہوگیا ہے، جیسے بیع معدوم کی ممانعت کے باوجود بیع سلم، اجارہ یا استصناع کی اجازت یہ مستقل حکم کی حیثیت رکھتے ہیں، ایسے منصوص احکام اصل میں ضروری وحاجی ہیں ہی نہیں، کچھ احکام وہ ہیں جن کو مستقل طور پر مشروع نہیں کیا گیا ہے، لیکن غیر معمولی حالات میں وقتی طور پر اور محدود حد تک اس کی حرمت اٹھا دی گئی ہے، جیسے حالت اضطرار میں اکل میتۃ وغیرہ کی اجازت، اس کی حیثیت استثنائی ہے۔

بہت سے احکام ہیں کہ فقہاء نے ضرورت وحاجت کی بنا پر ان کو مستقل طور پر جائز قرار دیا ہے، جیسے پاکی وناپاکی کے مسائل میں بہت سی سہولتیں اور رعایتیں، یہ بھی مستقل احکام کے درجہ میں ہیں اور عام طور پر اس قسم کی رعایت محرمات قطعیہ میں نہیں برتی گئی ہے، بلکہ جن مسائل میں بظاہر نص متعارض ہو یا قیاس متعارض ہو اور سلف کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہو، اسی میں فقہاء ضرورت وحاجت کے تحت مستقل طور پر جواز کا حکم لگاتے ہیں، غیر معمولی حالات جن میں فقہاء نے محرمات قطعیہ کی اجازت دی ہے، جیسے "اکراہ" تو وہاں بھی ان احکام کی حیثیت محض استثنائی اور عارضی ہوتی ہے۔

تاہم ضرورت کے تحت جو احکام دیئے جاتے ہیں، ان پر دوسرے احکام کو قیاس کیا جانا

درست نہیں، اسی لئے فقہاء نے ان استحسانی احکام کو جو ضرورت پر مبنی ہوں، نا قابل قیاس مانا ہے، عبدالعزیز بخاری کا بیان ہے:

''استحسان بالقیاس الخفی سے ثابت حکم اور استحسان بالاثر اور بالاجماع یا بالضرورت سے ثابت حکم کے درمیان یہ فرق ہے کہ استحسان بالقیاس میں قیاس جائز ہے برخلاف اس کے جو اثر اجماع یا ضرورت کی وجہ سے ہو کہ اس میں قیاس کی گنجائش نہیں'' (کشف الاسرار: ۴/۲۰-۱۹)۔

ضرورت وحاجت کے اسباب ومحرکات:

ضرورت اور حاجت پیدا ہونے کے مختلف اسباب ہیں، ان میں سے کچھ تو منصوص ہیں اور یہ وہی ہیں جن کو اصولیین نے ''عوارض اہلیت'' کا نام دیا ہے، یا جن کو ''اسباب رخص'' کہا جاتا ہے، جیسے سفر، مرض، اکراہ، نسیان، خطا، جہل وغیرہ، عام طور پر ان احکام سے متعلق سہولتیں اور رخصتیں منصوص ہیں اور اجتہاد وقیاس کی بنا پر بہت کم ان میں اضافہ کی گنجائش ہے، چنانچہ امام رازی کہتے ہیں:

"مذهب الشافعي أنه يجوز إثبات التقديرات والكفارات والحدود والرخص بالقياس، وقال أبو حنيفة وأصحابه لا يجوز" (المحصول فی علم الأصول: ۵/۳۴۹)۔

(امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ اوزان وتقادیر، کفارات، حدود اور رخصتیں قیاس سے ثابت کئے جاسکتے ہیں، جبکہ امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب اس کو جائز قرار نہیں دیتے ہیں)۔

لیکن فقہاء نے عام طور پر اجتہاد کے ذریعہ کسی بات کو حاجت وضرورت کا درجہ دے کر حکم میں تخفیف وسہولت کی بنیاد ''عرف وعادت'' کو بنایا ہے، کیونکہ جو چیز انسان کی عادت میں داخل ہو اس سے اس کو روکنا اس کے لئے حرج وتنگی کا باعث ہو جاتا ہے، فقہاء کے یہاں کثرت سے اس قسم کے اقوال ہیں کہ:

"ولهم في ذلك عادة ظاهرة وفي نزع الناس عن عاداتهم حرج"
(رسائل ابن عابدین: ۲/۱۴۰)۔

(اس سلسلہ میں لوگوں کے مروج طریقے ہیں اوران کو ان کی عادات ورواجات سے روکنے میں حرج ہے)۔

اس لئے خیال ہوتا ہے کہ تعامل ہی نہیں، بلکہ استحسان بالضرورت بھی اصل میں "الضرورات تبیح المحظورات" ہی کی تفسیر ہے، البتہ استحسان بالضرورت میں چونکہ انہی ضروری وحاجی احکام کو رکھا جاتا ہے جو قیاس یا شریعت کے اصول عامہ کے خلاف ہوں، اس لئے عرف وتعامل کو مستقل مصدر تشریع قرار دیا گیا ہے تا کہ عرف وتعامل کے تحت ان امور کو لایا جاسکے جن کے چھوڑنے میں لوگوں کے لئے حرج ومشقت ہے اور کسی نص کے عموم سے متصادم ہیں، پس جس بات کو قواعد فقہ کے موسسین نے "الضرورات تبیح المحظورات" اور "المشقة تجلب التیسیر" سے تعبیر کیا تھا، اس کو اصولیین نے اپنے یہاں استحسان بالضرورت اور عرف وتعامل کا عنوان بخشا ہے۔

یہ ایک اسی مسئلہ پر موقوف نہیں، بلکہ اصولیین کے یہاں متعدد ایسے اصول ہیں جو معمولی ترمیم کے ساتھ بعض قواعد فقہ ہی کی ترجمان اور اس کے مقصد ومنشاء کا بیان ہیں، مثلاً "الیقین لا یزول بالشک" اور اس کے ذیل میں آنے والے قواعد بڑی حد تک "استصحاب" سے عبارت ہیں، اسی طرح علماء اصول کے یہاں عرف وعادت ایک مستقل ماخذ قانون ہے، مگر کیا "العادة محکمة" میں بھی سادہ طور پر یہی بات نہیں کہی گئی ہے؟ اصولیین جس چیز کو "سد ذرائع" کہتے ہیں، کیا "ما حرم أخذه حرم إعطاؤه" اور "ما حرم فعله حرم طلبه" میں بھی یہی روح کارفرما نظر نہیں آتی، اصولیین نے "قیاس" کے دائرہ کو جن بندشوں سے محدود کیا ہے، کیا قواعد فقہیہ: "لامساغ للاجتهاد فی مورد النص" اور "ما ثبت علی خلاف القیاس فغیره علیه لا یقاس" میں انہی کو سمیٹنے اور دریا بہ کوزہ کرنے کی سعی نہیں کی گئی ہے؟ پس خیال ہوتا ہے کہ "عرف، عموم بلوی، استحسان بالعرف، استحسان بالضرورت" عوارض اہلیت کی وجہ سے بعض دفعہ تکلیف کا نہ پایا جانا اور بعض دفعہ تخفیف ویسر کے

ساتھ مکلف سے حکم کا متعلق ہونا، یہ سب اصولی واصطلاحی تعبیر اسی امر کی ہے کہ جس کو سادہ طور پر قواعد فقہ میں "الضرورات تبيح المحظورات" اور "المشقة تجلب التيسير" سے تعبیر کیا گیا ہے، گو ممکن ہے بعض جگہ ان قواعد واصول کی تطبیق میں کسی فرق وتفاوت بھی پایا جائے، لیکن روح اور مقصد ومنشا دونوں کا ایک ہی ہے۔

ضرورت وحاجت کے موثر ہونے کے مواقع:

حقیقت یہ ہے کہ ضرورت وحاجت ان تحدیدات کے ساتھ (جن کا فقہی قواعد وضوابط کے ذریعہ اظہار ہوتا ہے) تمام ہی ابواب فقہیہ پر اثر انداز ہوتے ہیں، چنانچہ فقہاء کے یہاں جس طرح طہارت ونجاست اور عبادات کے مسائل میں ضروری وحاجی احکام کا ذکر ملتا ہے، اسی طرح معاملات کے باب میں بھی اسی طرح کے احکام کثرت سے ملتے ہیں، خیار نقد ثمن کی اجازت، نمونہ دکھا دینے سے خیار رویت کا ساقط ہو جانا، خیار غبن فاحش، بیع وفا کی بابت مشائخ بلخ کا فتویٰ "تسعیر"، محتکر کے اشیاء خوراک کی فروختگی، بلا تعیین وقت حمام سے استفادہ کی اجازت، حاجت کی بنا پر سودی قرض کے حصول کی اجازت، ضمان درک اور اس طرح کے کتنے ہی مسائل ہیں جو معاملات کے ابواب سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی قبیل سے متاخرین کا بیان کیا ہوا وہ جزئیہ بھی ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے شخص سے کسی خاص راستہ پر چلنے کی تلقین کی، اس کے مامون ہونے کی یقین دہانی کی اور ضائع ہونے کی صورت میں مال کی ضمانت لی تو اگر اس راستہ میں اس کا مال لوٹ لیا گیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔

حقوق العباد میں ضرورت اس وقت موثر ہوتی ہے جبکہ اس کی تلافی اور انجبار ممکن ہو، چنانچہ علامہ تفتازانی لکھتے ہیں:

"وفی أکل مال الغير المحرم وهو ملك الغير قائم والحرمة باقية لكن حق الغير لا يفوت إلا صورة لانجباره بالضمان فيستباح عندالإكراه"۔

(التوضیح والتلویح: ۲/ ۱۳۸)۔

(حالت اکراہ میں دوسرے کا مال جو اس کے لئے حرام ہے کھا سکتا ہے گو دوسرے شخص کی ملکیت بھی موجود ہے اور کھانے والے کے حق میں حرمت باقی ہے، لیکن اس سے دوسرے کا حق بالکلیہ فوت نہیں ہوگا محض ضرورت فوت ہوتی ہے کیونکہ تاوان واجب قرار دے کر اس کی تلافی ممکن ہے)۔

حاجت کے درجہ کے احکام بھی حقوق العباد میں موثر ہوتے ہیں، مگر انہی تحدیدات کے ساتھ جن کا اوپر ذکر آچکا ہے، چنانچہ حاجت کے ذیل میں فقہاء نے اس بات کا بھی ذکر کیا ہے کہ ایک شخص کے درخت پر چڑھنے کی وجہ سے دوسرے شخص کے گھر میں بے پردگی ہوتی ہو تو درخت پر چڑھنے سے منع کیا جائے گا۔ اس میں ایک انسان کی حاجت کی بنیاد پر اپنی ملکیت کے آزادانہ استعمال سے روکا گیا ہے، اسی طرح تاجران پارچہ کے درمیان بھٹی بنانے سے منع کیا گیا ہے کہ اس سے ان کو نقصان پہنچ سکتا ہے، اگر کسی شخص کا سامان دوسرے کے مکان کی اجازت کے بغیر ہی اس کے گھر میں داخل ہو جائے (الاشباہ والنظائر، قاعدہ "الضرر یزال" دیکھا جائے)، ایسا بھی ہوا ہے کہ ایسے مواقع پر فقہاء نے بہ مقابلہ امام صاحب کے اگر صاحبین کے قول میں حاجت انسانی کی زیادہ رعایت اور ضرر سے تحفظ محسوس کیا ہے تو صاحبین کی رائے کو ترجیح دیا ہے، چنانچہ مشہور فقیہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی کا بیان ہے:

"الضرورة نظرية متكاملة تشمل جميع أحكام الشرع يترتب إباحة المحظورات وترك الواجب" (الفقہ الاسلامی وأدلتہ: ۳/ ۵۱۴)۔

(ضرورت ایک مکمل نظریہ ہے جو تمام ہی احکام شرع کو شامل ہے، اس طور پر کہ اس سے کسی ممنوع کا ارتکاب اور واجب کا ترک جائز ہو جاتا ہے)۔

حاجت کا مقام اور ان کا اعتبار:

حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں بعض حضرات کی رائے ہے کہ حاجت سے محرمات مباح نہیں ہوتیں، صرف عبادات میں تخصیص ہوتی ہے، چنانچہ

سیوطی نے بعض حضرات کا قول نقل کیا ہے:

"والحاجة كالجائع الذى لو لم يجد ما يأكله لم يهلک غير أنه يكون في جهد ومشقة وهذا لا يبيح الحرام ويبيح الفطر فى الصوم".

(الاشباہ والنظائر للسیوطی:۱۷۶)۔

(حاجت کی مثال یہ ہے کہ جیسے بھوکا شخص ہے، اگر کھانے کی چیز نہ پائے تو ہلاک تو نہیں ہوگا، البتہ شدید تکلیف ومشقت میں مبتلا ہو جائے گا، یہ درجہ کسی حرام کو مباح تو نہیں کرتا ہے، البتہ روزہ دار کے لئے اس کی وجہ سے روزہ توڑ دینا جائز ہو جاتا ہے)۔

لیکن مشہور قاعدہ یہی ہے کہ:

"الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" (الاشباہ والنظائر للسیوطی:۱۷۹، لابن نجیم مع الغمز :۱؍۲۹۳)۔

(حاجت عام ہو یا خاص ضرورت ہی کے درجہ میں شمار کر لی جاتی ہے)۔

ضمان درک، دخول حمام کی اجرت اور سودی قرض کا حصول وغیرہ، احکام جن کا اوپر بھی ذکر آیا ہے، اسی زمرے میں داخل ہیں (حوالۂ سابق)، بعض شوافع نے اسی قاعدہ کے تحت فرائض وواجبات کی تعلیم کے لئے غیر محرم کے سامنے ہونے کی اجازت دی ہے۔

(الأشباہ والنظائر للسیوطی:۱۸۰)۔

حاجت کی تین قسمیں کی جاسکتی ہیں: شخصی حاجت، خصوصی حاجت، عمومی حاجت، شخصی حاجت سے مراد افراد کی حاجت ہے، چونکہ حاجت کا تعلق مشقت سے ہے اور مشقت ایک اضافی چیز ہے، جو مختلف افراد کے درمیان متفاوت معیار کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اور اس میں تحدید خاصی دشوار ہے، اسی لئے بعض اہل علم کا خیال ہے کہ انفرادی حاجت معتبر نہیں، شاید سیوطی کا اشارہ اسی طرف ہو کہ:

"والحاجة إذا عمت كانت كالضرورة" (الاشباہ والنظائر للسیوطی:۱۷۹)۔

(حاجت جب عام ہو جائے تو ضرورت کے درجہ میں ہو جاتی ہے)۔

لیکن یہ کہنا کہ انفرادی حاجت مطلق طور پر احکام میں موثر نہیں ہوتی ہے، فقہی جزئیات کی روشنی میں اس کی تصدیق مشکل ہے، فقہاء نے اپنے جائز حق کی وصولی کے لئے رشوت دینے کی اجازت اور حاجت کی بنا پر سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے، کسی مفسدہ سے بچنے کے لئے جھوٹ بولنے کی اجازت دی ہے، یہ سارے احکام انفرادی حاجت ہی پر مبنی ہیں۔

دوسری قسم خصوصی حاجت کی ہے، خصوصی حاجت سے مراد کسی خاص شہر یا پیشہ کے لوگوں کی مشترکہ حاجت ہے۔ (المدخل الفقہی العام للزرقاء: ۲/ ۷۹۹)..... تیسری قسم کی حاجت عامہ کی ہے، یعنی ایسی حاجتیں جن میں مختلف علاقوں اور پیشوں کے لوگ مشترک ہوں، اوپر ابن نجیم اور سیوطی کی صراحت گذر چکی ہے کہ حاجت عام ہو یا خاص، ہر دو صورت میں معتبر ہے، یہی اکثر علماء کی رائے ہے، گو بعض فقہاء کے نزدیک حاجت خاصہ کا اعتبار نہیں، شاطبی نے عربی سے نقل کیا ہے:

"إذا كان الحرج فی نازلة عامة فی الناس فإنه يسقط، وإذا كان خاصا لم يعتبر عندنا وفی بعض أصول الشافعی اعتباره" (الموافقات فی اصول الأحکام)۔

(جب حرج کسی ایسے مسئلہ میں واقع ہو جس میں عام طور پر لوگ مبتلا ہوں تو وہ ساقط ہو جاتا ہے اور اگر خاص ہو تو ہمارے نزدیک ایسا حرج معتبر نہیں ہے، البتہ امام شافعی کے بعض اصول سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا بھی اعتبار ہے)۔

راقم الحروف کا خیال ہے کہ "حاجت انفرادی" بھی "حاجت خاصہ" میں داخل ہے، کیونکہ فقہاء نے حاجت خاصہ کی حقیقت میں ایک طبقہ کی شرکت کو ضروری قرار نہیں دیا ہے اور متعدد فقہی جزئیات موجود ہیں، جن میں انفرادی اور شخصی حاجت کو قبول کیا گیا ہے، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، شیخ زرقاء نے حاجت خاصہ کی یہ تعریف عرف خاص اور عرف عام کی تعریف کو سامنے رکھ کر کی ہے، لیکن حاجت کو عرف وعادت پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ عرف وعادت کی حقیقت اور ماہیت میں یہ بات داخل ہے کہ اس قول یا فعل یا طریقہ میں افراد کے ایک مجموعہ کی شرکت ہو، اس کے بغیر کوئی چیز عرف وعادت بن ہی نہیں سکتی، حاجت کا معاملہ ایسا نہیں ہے، اس لئے حاجت

خاصہ میں شخصی اور انفرادی حاجت بھی داخل ہے اور جہاں فقہاء "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" لکھتے ہیں، وہاں اس قسم کی حاجت بھی اس قاعدہ کے تحت داخل ہوتی ہے۔

ضرورت وحاجت کے احکام میں موثر ہونے میں فرق:

ضرورت اور حاجت کی وجہ سے محرمات کی اجازت میں بنیادی فرق وہی ہے جو فقہاء نے لکھا ہے:

"حرام لذاتہ کی اباحت صرف ضرورت ہی کے لئے ہے، کیونکہ اس کے حرام ہونے کا سبب ذاتی ہے، پس یہ خود ہی ضروری کا درجہ رکھتا ہے، لہذا اس تحریم کے ازالہ کے لئے ضروری ہے کہ اسی درجہ کی ضرورت ہو، لہذا اگر سبب حرمت عقل پر متعدی وزیادتی ہو جیسے شرب خمر ہے، تو اب شراب اسی وقت مباح ہوگی جب کہ پیاس سے مرجانے کا اندیشہ ہو، اس لئے کہ ضرورت ہی حرمت کو ختم کرسکتی ہے، کیونکہ یہ حرمت بجائے خود ضرورت کے درجہ میں ہے، رہا حرام لغیرہ تو وہ حاجت کی بنا پر ہی مباح ہے، ضرورت کا ہونا ضروری نہیں، کیونکہ یہ خود بھی ضرورت کے درجہ کی نہیں ہے، چنانچہ اگر علاج کی غرض سے عورت کا حصہ ستر دیکھنا ضروری ہو جائے تو دیکھنا جائز ہے"

(اصول الفقہ لابی زہرہ: ۴۰)۔

البتہ یہاں اس بات کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ فقہاء کے یہاں شخصی ضرورت وحاجت کی بنا پر جو رخصتیں دی جاتی ہیں، وہاں ضرورت میں قریب بہ اضطرار کا درجہ اور حاجت میں بھی مشقت شدید اور ضرر شدید سے تحفظ مقصود ہوتا ہے، لیکن حاجت عامہ یا ایک قابل لحاظ طبقہ کو سامنے رکھ کر جو رخصت دی جاتی ہے، وہ نسبتاً کم درجہ کی مشقت سے بھی حاصل ہوتی ہے، اس لئے "شخصی ضرورت وحاجت" کے تحت دئے گئے حکم کی حیثیت استثنائی اور عارضی ہوتی ہے اور اجتماعی حاجت وضرورت کے تحت دیئے گئے احکام مستقل حیثیت کے حامل ہوتے ہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ شخصی ضرورت وحاجت کے تحت نصوص کے استثناء کو گوارا کیا جاتا ہے اور اجتماعی

حاجت پر مبنی احکام میں قیاس اور شریعت کے اصول عامہ سے استثناء کیا جاتا ہے۔ ''و الفرق بینهما مما لا یخفی'' شیخ زرقاء نے اس طرف اشارہ کیا ہے، فرماتے ہیں:

''وہ حکم استثنائی جو ضرورت پر موقوف ہوتا ہے نص شرعی کے بہ موجب ممنوع چیز کا وقتی طور پر جائز ہونا ہے، یہ اباحت اضطرار کے ختم ہونے کے ساتھ ہی ختم ہو جاتی ہے اور شخص مضطر ہی کے لئے ہے، اور جو احکام حاجت پر مبنی ہوتے ہیں وہ نص سے متصادم نہیں ہوتے ہیں، البتہ قواعد وقیاس کے مخالف ہوتے ہیں، اور یہ مستقل حیثیت میں ثابت ہوتے ہیں جن سے حاجت مند اور غیر حاجت مند سبھی مستفید ہو سکیں'' (المدخل الفقہی العام: ۲/۹۹۹)۔

شیخ کی تحریر ان کے دو اصولوں پر مبنی ہے، اول یہ کہ ضرورت اضطرار کا ہم معنی ہے، دوم یہ کہ حاجت انفرادی بالکل ہی نا قابل اعتبار ہے جیسا کہ مذکور ہوا، راقم کے خیال میں محل نظر ہے، تاہم اس سے یہ بات بھی نکل آئی کہ انفرادی ضرورت وحاجت کی حیثیت مستقل حکم شرعی کی نہیں ہوتی اور اجتماعی حاجت پر مبنی احکام مستقل حیثیت کے حامل ہوتے ہیں۔

اجتماعی حاجات کی اہمیت:

انہی تفصیلات سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ شریعت میں اجتماعی مشقتوں اور مشکلات کا لحاظ بہ مقابلہ انفرادی مشقت کے زیادہ کیا گیا ہے، خود نصوص میں بیع سلم، اجارہ اور اس طرح کے دوسرے معاملات کی اجازت کو فقہاء نے ''حاجات'' میں شمار کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ احکام مشقت شدیدہ پر مبنی نہیں ہیں، اسی طرح فقہاء نے ضمان درک، بدل خلو، بیع بالوفا، خیار نقد ثمن، خیار غبن فاحش، اجرت سمسار اور اجرت حمام وغیرہ کے مسائل میں حاجت کی بنا پر جو رعایت کی ہے، حقیقت یہ ہے کہ یہ کسی شدید مشقت کے ازالہ پر مبنی نہیں ہیں، بلکہ عمومی حالات وواقعات اور عادات کی وجہ سے نسبتاً خفیف درجہ کی مشقت کی وجہ سے بھی ان کو جائز قرار دیا گیا ہے، لہذا جو محرمات لغیرہ ہیں یا جن ممنوعات کی بنیاد قیاس پر ہے نہ کہ نص پر، ان میں ''اجتماعی حاجت'' کی بنا پر ایسے مواقع پر بھی رخصت حاصل ہوتی ہے کہ اسی درجہ کی مشقت وتنگی انفرادی اور شخصی حیثیت

میں معتبر نہیں ہوتی۔

ضرورت وحاجت سے متعلق قواعد فقہیہ پر ایک طائرانہ نظر:

''ضرورت وحاجت'' کے سلسلہ میں فقہی قواعد بہ کثرت ہیں اوران میں مراد ومصداق کے اعتبار سے تداخل بلکہ ترادف کی بھی کیفیت پائی جاتی ہے، تاہم اس سلسلہ میں اہل علم نے دو قواعد کو اساسی حیثیت دی ہے۔ ''المشقة تجلب التيسير'' کے ذیل میں جس قسم کی جزئیات نقل کی گئی ہیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ قاعدہ نصوص احکام، عبادات اور حقوق اللہ کے ابواب میں پیدا ہونے والی مشقتوں اور مشکلات کی بنا پر ہونے والی مراعات وتخفیفات سے متعلق ہیں، اس قاعدہ کے ذیل میں غالباً درجہ ذیل قواعد آتے ہیں:

☆''الأمر إذا ضاق اتسع''۔
(کسی معاملہ میں تنگی پیدا ہو جاء تو وسعت پیدا ہو جاتی ہے)۔

☆''الضرورات تبيح المحظورات''
(ضرورات ممنوعات کو مباح کر دیتی ہیں)۔

☆''الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة''۔
(ضرورت چاہے عام ہو یا خاص ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے)۔

☆''الضرورات تقدر بقدرها''
(ضرورات صرف بقدر ضرورت ہی جائز ہوتی ہیں)۔

☆''ما جاز لعذر بطل بزواله''
(جو چیز کسی عذر کی بنا پر جائز ہو وہ عذر کے ختم ہوتے ہی پھر نا جائز ہو جاتی ہے)۔

☆''الاضطرار لا يبطل حق الغير''
(اضطرار غیر کے حق کو باطل نہیں کرتا)۔

☆''المشقة والحرج إنما يعتبر ان فى موضع لا نص فيه، وأما مع

النص بخلافه فلا"۔

(مشقت اور حرج کا اعتبار اس جگہ ہوتا ہے جہاں نص نہ ہو اور جہاں نص موجود ہو وہاں اس کے خلاف حرج اور مشقت کا اعتبار نہیں)۔

ان تمام قواعد کی روح کو تین امور میں سمیٹا جاسکتا ہے:

الف: تنگی، مشقت اور ضرورت احکام میں باعث کشائش ہیں۔

ب: ضرورت پر مبنی احکام کی سہولت کسی قدر ضرورت پر مبنی ہوگی اور کوشش کی جائے گی کہ مبتلی بہ کی ضرورت پوری کرنے میں کسی اور پر اس کی زد پڑتی ہو، تو اس دوسرے شخص کے حق کو مکمل طور سے ضائع ہونے سے بچایا جائے، مثلاً مضطر اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کا کھانا کھانے پر مجبور ہو جائے تو گو اس دوسرے شخص کا مال کھانا اس کے لئے جائز ہو جائے گا، مگر اس کو مال کا ضمان ادا کرنا ہوگا۔

ج: مشقت و حرج کی وجہ سے کسی نص کا اہمال اور اس کو یکسر غیر موثر کر دینا درست نہ ہوگا۔

دوسرا قاعدہ: "الضرر یزال" کے ذیل میں فقہاء نے جزئیات و قواعد نقل کئے ہیں، ان کے مطالعہ سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ قاعدہ اصل میں حقوق الناس، معاملات اور اجتہادی و مصلحی احکام سے متعلق ہے۔ اس کے ذیل میں یہ قواعد آتے ہیں:

☆"الضرر یدفع بقدر الإمکان"

(ضرر کو بقدر امکان دفع کیا جائے گا)۔

☆"الضرر لا یزال بمثله"

(ایک ضرر کو دوسرے ضرر کے ذریعہ دفع نہیں کیا جائے گا)۔

☆"الضرر الأشد یزال بالضرر الأخف"

(بڑے ضرر کو کمتر درجہ کے ضرر سے زائل کیا جائے گا)۔

☆"یختار أھون الشرین"

دوضرر کا اجتماع ہو جائے تو کمتر درجہ کے ضرر کو اختیار کیا جائے گا۔

☆"إذا تعارض مفسدتان روعی أعظمها ضررا بارتكاب أخفهما"

(دومفسدہ کے تعارض کے وقت کمتر درجہ کے مفسدہ کا تحمل کر کے بڑے مفسدہ کو دور کیا جائے گا)۔

☆"يحتمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام"

(ضرر عام کے مقابلہ میں ضرر خاص کو برداشت کیا جائے گا)۔

☆"درء المفاسد أولى من جلب المنافع"

(سبب مفسدہ کو دور کرنا حصول منفعت سے اولیٰ ہے)۔

☆"إذا تعارض المانع والمقتضى يقدر المانع"

(مانع اور مقتضی کے تعارض کے وقت مانع کو مقدم کیا جائے گا)۔

☆"الضرر لا يكون قديما"

(ضرر قدیم نہیں ہوتا)۔

☆"القديم يترك على قدمه"

(قدیم کو قدامت پر باقی رکھا جائے گا)۔

الف: ضرر کو بہ قدر امکان دور کیا جائے گا، جدید ہو یا قدیم۔

ب: دو میں سے ایک ضرر کو قبول کرنے کے سوا چارہ نہ ہو تو کمتر ضرر کو قبول کر لیا جائے گا اور منجملہ اس کے یہ ہے کہ ضرر عام کے مقابلہ خاص کم تر ہے۔

ج: ایک ضرر کو دور کرنے میں اگر اسی درجہ کا دوسرا ضرر پیدا ہو تو اس سے اجتناب برتا جائے گا۔

د: جہاں مفسدہ کو دور کرنے میں کسی مصلحت کے حصول سے محرومی پیدا ہوتی ہو، وہاں مصلحت سے محرومی گوارا کی جائے گی اور مفسدہ کے دور کرنے کو ترجیح دی جائے گی۔

یہ قواعد وضوابط ہی ہیں جو دراصل ''ضرورت'' کے موثر ہونے کے مواقع کو بھی واضح کرتے ہیں اوراس کی شرائط وحدود کو بھی، جن کا اوپر ذکر آچکا ہے۔(ان دواساسی قواعد کے تحت ذیلی قواعد کے اندراج میں شیخ زرقاء سے استفادہ کیا گیا ہے (المدخل الفقہی العام: ۲/۹۹-۹۹۷) مگر ان اساسی قواعد کے محل اور ذیلی قواعد کے سلسلہ میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ اور بعض ذیلی قواعد کا اضافہ راقم کی طرف سے ہے)

خلاصہ جوابات

۱- ضرورت کے لغوی معنی ''حاجت'' کے ہیں... "الضرورة الحاجة"

شریعت کے مقاصد خمسہ، حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ عقل اور حفظ مال کا نفس حصول اور بقاء جن امور پر موقوف ہو وہ ضرورت ہے۔

فقہاء کی اصطلاح میں یہ اضطرار کے ہم معنی نہیں ہے، بلکہ اس کا دائرہ بہت وسیع ہے، زندگی کے تمام شعبوں کو شامل ہے اور اضطرار سے کم تر درجہ کے ضرر ونقصان سے بھی اصطلاحی ضرورت ہو جاتی ہے۔

۲- ''حاجت'' کے لغوی معنی بھی حاجت مندی کے ہیں۔

مقاصد پنجگانہ سے متعلق وہ احکام ''حاجت'' ہیں جن کا مقصد ان کے حصول میں حائل مشقتوں کو دور کرنا یا ان مقاصد کے تحفظ کے لئے احتیاطی تدابیر اختیار کرنا ہے۔

''ضرورت'' سے کم تر درجہ کی مشقت کے لئے اصطلاح میں ''حاجت'' کا لفظ استعمال ہوتا ہے، لیکن فقہاء کے یہاں اصطلاحی ضرورت کے موقع پر ''حاجت'' اور اس سے زیادہ اصطلاحی ''حاجت'' کے موقع پر ''ضرورت'' کا استعمال عام ہے۔

۳- جن احکام کے ذریعہ نظام حیات کو مختل ہونے سے محفوظ رکھا جاتا ہے وہ ضرورت ہیں اور جو ''ضرورت'' کے درجہ کے احکام میں پیدا ہونے والی مشقت کے ازالہ یا احتیاطی پیش بندی کے طور پر دیئے گئے ہوں، وہ ''حاجت'' ہیں، اس طرح ''ضرورت'' خاص ہے اور ''حاجت'' میں مقابلتاً عموم ہے۔ لیکن ''ضرورت'' اور ''حاجت'' کے درمیان کسی قطعی حد فاصل کا قائم کرنا دشوار ہے، کیونکہ ''ضرورت'' اور ''حاجت'' کا مدار مشقت پر ہے اور مشقت ایک اضافی چیز ہے۔

۴، ۵- ضرورت وحاجت کا معتبر ہونا کتاب وسنت سے ثابت ہے اوراس کی وجہ سے محرمات جائز ہو جاتی ہیں۔

۶- ضرورت وحاجت پر مبنی احکام کی حسب ذیل چار صورتیں ہوں گی:

الف: محرمات منصوصہ کے ذریعہ رفع اثم کیا گیا ہو تو یہ رخصت مباح ہوگی اور حکم صرف رفع گناہ کا ہوگا۔

ب: محرمات منصوصہ کی کسی خاص صورت کو ''نص'' نے حرمت ہی سے مستثنیٰ کر دیا ہو، اب یہ رخصت واجب ہوگی، اور حکم رفع حرمت کا ہوگا۔

ج: محرمات منصوصہ کے عموم سے ''ضرورت'' کی بنا پر فقہاء نے کسی خاص صورت کا استثناء کیا ہو، اب بھی حکم رفع اثم کا ہوگا اور یہ رخصت محض جائز ہوگی۔

د: قیاسی اور اجتہادی ممنوعات سے فقہاء نے کسی ضرورت کی بنا پر کسی خاص صورت کا استثناء کیا ہو تو اب حکم ''رفع حرمت'' کا ہوگا اور اس پر عمل کرنا جائز ہوگا اور اجتناب احوط ہوگا۔

۷، ۸- ضرورت وحاجت کے معتبر ہونے کی درج ذیل شرطیں ہیں:

۱۔ أهون البليتين کا انتخاب کیا جائے۔

۲۔ دوسرے شخص کے حق میں اسی درجہ کا مفسدہ نہ کیا جائے۔

۳۔ مباح متبادل موجود نہ ہو۔

۴۔ بقدر ضرورت رخصت سے فائدہ اٹھایا جائے۔

۵۔ کسی نص کا بالکل ہی اہمال نہ ہوتا ہو۔

۶۔ ضرورت کے تحت عارضی طور پر جائز قرار دیئے جانے والے احکام میں یہ بھی ضروری ہے کہ ضرورت بالفعل پائی جائے۔

۹۔ ۱۰- ضرورت اور حاجت کے بعض اسباب منصوص ہیں اور ان سے متعلق اکثر احکام بھی

''نص'' میں مذکور ہیں، یہ وہی ہیں جن کو اصولیین ''عوارض اہلیت'' یا ''اسباب رخص'' کہتے ہیں۔

فقہاء کے یہاں عرف وعادت اور عموم بلوی ضروری اور حاجی احکام کی اصل بنیاد ہیں اور یہ اصول ضرورت ہی پر مبنی ہے۔

۱۱، ۱۲- ''ضرورت وحاجت'' کے تحت آنے والے احکام تمام ہی ابواب فقہیہ، نیز حقوق العبادات اور معاملات میں بھی اثر انداز ہوتے ہیں، البتہ حقوق العباد میں ضرورت کے موثر ہونے کے لئے بعض اضافی شرطیں بھی ہیں۔

۱۳، ۱۴، ۱۷- حاجت ضرورت کے قائم مقام بعض اوقات ہوا کرتی ہے، البتہ ضرورت کی بنا پر حرام لعینہ کو جواز حاصل ہو جاتا ہے اور حاجت کی بنا پر حرام لغیرہ کی اجازت ہوتی ہے۔

شخصی حاجت، حاجت خاصہ اور حاجت عامہ تینوں ہی موثر ہیں، البتہ حاجت عامہ کی رعایت زیادہ کی جاتی ہے اور شخصی حاجت میں مشقت شدیدہ ہی کی صورت میں رعایت برتی جاتی ہے، نیز عمومی حاجت پر مبنی احکام مستقل احکام کی حیثیت رکھتے ہیں اور شخصی حاجت پر مبنی احکام عارضی اور استثنائی نوعیت کے ہوتے ہیں۔

۱۵- علاج ومعالجہ میں رخصت حاصل ہونے کے لے حاجت کا تحقق کافی ہے، اصطلاحی ضرورت کا تحقق ضروری نہیں۔

۱۶- ضرورت وحاجت سے متعلق قواعد کلیہ کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) ''المشقة تجلب التيسير'' یہ قاعدہ منصوص احکام عبادات اور حقوق اللہ سے متعلق ہے، اس قاعدہ کلیہ کے ذیل میں جو ذیلی قواعد آئے ہیں ان کا ماحصل یہ ہے:

الف: تنگی، مشقت اور ضرورت احکام میں باعث سہولت ہیں۔

ب: ضرورت پر مبنی احکام کی سہولت بقدر ضرورت ہوگی۔

ج: مشقت وحرج کی وجہ سے کسی ''نص'' کا اہمال درست نہیں۔

(۲) دوسرا قاعدہ ''الضرر يزال'' غالباً حقوق الناس، معاملات اور اجتہادی اور

مصلحی احکام سے زیادہ متعلق ہے، اس قاعدہ کلیہ کے ذیل میں جو ضمنی قواعد آتے ہیں ان سے بحیثیت مجموعی درج ذیل امور منقح ہوتے ہیں:

الف: ضرر کو بقدر امکان دور کیا جائے۔

ب: دو میں سے کمتر ضرر کو اور ''ضرر عام'' خاص کو گوارہ کیا جائے۔

ج: ایک ''ضرر'' کو دور کرنے کے لئے اسی درجہ کا دوسرا ''ضرر'' کا ارتکاب نہیں کیا جائے۔

د: دفع مفسدہ کو جلب منفعت پر ترجیح دی جائے۔

۱۸- اجتماعی حاجت کی اہمیت زیادہ ہے اور ایسے مواقع پر بھی اجتماعی حاجت سے رخصت وسہولت حاصل ہو جاتی ہے کہ اسی درجہ کی مشقت وتنگی انفرادی اور شخصی حیثیت میں معتبر نہیں۔

ضرورت واضطرار کی بابت چند نکات وسوالات بحث ونظر کی روشنی میں

مولانا عبیداللہ اسعدی ☆

قرآن میں مضطر اسی شخص کو کہا گیا ہے جس کی جان خطرے میں پڑ جائے۔

قرآن:

قرآن وحدیث کی رو سے ''مضطر'' صرف اس شخص کو ماننا جس کی جان خطرے میں ہو درست نہیں ہے۔

یوں تو قرآن کریم میں اضطرار وضرورت اور زحمت ودشواری جیسے حالات کا تذکرہ بہت سی آیات میں آیا ہے (سورۂ بقرہ، آیت:۱۸۵، سورۂ مائدہ، آیت:۶، سورۂ حج، آیت:۷۸، سورۂ توبہ، آیت:۹۱) مگر خصوصیت سے ''مضطر'' کا تذکرہ خاص مفہوم میں پانچ جگہ آیا ہے اور ان مواقع میں بھی لفظ ''ضرورت'' یا ''مضطر'' نہیں آیا ہے، بلکہ ''اضطر'' (فعل مجہول) اور ''اضطررتم'' آیا ہے اور جن پانچ جگہوں میں یہ لفظ آیا ہے، سیاق کھانے پینے کا اور کھانے پینے کی حرام چیزوں کا ہے اور اس حال کی وجہ سے گنجائش کا تذکرہ کیا گیا ہے، اگرچہ ان مواقع میں آنے والے الفاظ میں کچھ فرق واختلاف بھی ہے، مثلاً ایک آیت میں اضطرار کے ذکر کے ساتھ اس کے سبب کا بھی

☆ شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ عربیہ، ہتھورا، باندہ

تذکرہ ہے۔

"فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لإثم فإن الله غفور رحیم" (سورۂ مائدہ:۳)۔

(جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہو جائے (اور اس وجہ سے اشیاء بالا کو کھالے) بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے ہیں)۔

بقیہ جگہوں میں بعض دوسری قیود آئی ہیں۔

"فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا إثم علیه" (سورۂ بقرہ: ۱۷۳، سورۂ انعام: ۱۴۵، سورۂ نحل: ۱۱۵)۔

جو شخص (بھوک سے بہت ہی) بیتاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو (کھانے میں) طالب لذت ہو اور نہ (قدر ضرورت وحاجت سے) تجاوز کرنے والا ہو تو (اس حالت میں ان چیزوں سے کھانے میں بھی) اس شخص کے کچھ گناہ نہیں ہوتا۔

ایک جگہ دونوں قیدوں کے بغیر صرف اس حال اور اس کے حکم کا تذکرہ کیا ہے۔

"وقد فصل لکم ما حرم علیم إلا ما اضطررتم إلیه" (سورۂ انعام:۱۱۹)۔

(اللہ تعالیٰ نے ان سب جانوروں کی تفصیل بتلادی ہے جن کو تم پر حرام کیا ہے، مگر وہ بھی جب تم کو سخت ضرورت پڑ جائے تو حلال ہے)۔

ان سب آیات میں "اضطرار" کا تذکرہ تو ہے مگر لفظ "مضطر" نہیں۔ البتہ حدیث میں ضرور یہ لفظ آیا ہے، حضرت علیؓ کی ایک روایت ہے:

"نهی رسول الله ﷺ عن بیع المضطر" (ابوداؤد، البیوع باب بیع المضطر، مسند احمد، ۱/۱۱۶، وجامع الاصول، ۱/۵۲۸)۔

(حضور ﷺ نے مضطر کی خرید وفروخت سے منع فرمایا ہے)۔

حضرت عبداللہ بن عمر سے نقل کیا گیا ہے:

"لا تبتع من مضطر شیئا" (لسان العرب، ۴/۴۸۴) (کسی مضطر سے کچھ نہ خریدو)۔

مذکورہ آیات میں سیاق کے مطابق مضطر اسی کو کہا گیا ہے جس کی جان خطرے میں

پڑ چکی ہو، اگر چہ آخری آیت کچھ عموم رکھتی ہے (نظرية الضرورية الشرعية، ص ۳۵) اس لئے کہ دوسری آیات سے اس کے الفاظ مختلف ہیں، پہلا حصہ بھی "قد فصل لكم ما حرم عليكم" (الانعام:۱۱۹) اور دوسرا حصہ بھی "إلا ما اضطررتم إليه" (الانعام:۱۱۹) ابوبکر جصاص رازی فرماتے ہیں:

"والضرورة المذكورة في الآية منتظمة لسائر المحرمات وذكره لها في الميتة وما عطف عليها غير مانع من اعتبار عموم الآية في سائر المحرمات" (احکام القرآن للجصاص، ۱/ ۱۲۹، ونظریۃ الضرورۃ، ص ۱۴۷)۔

(یعنی اس آیت میں مذکورہ ضرورت تمام محرمات کو شامل ہے اور بعض آیات میں مردار وغیرہ کے سیاق میں اس کا تذکرہ اس آیت کے عموم سے مانع نہیں ہے)۔

اسی لئے احناف اور حنابلہ وظاہریہ اور بہت سے لوگ بقول صاحب "مغنی" تمام علماء اس بات کے قائل ہیں کہ یہ حکم عام ہے، کچھ تو آیت کی وجہ سے اور کچھ قیاس کی وجہ سے بھی۔

روایات میں جو یہ لفظ آیا ہے اس کے متعلق کسی طرح یہ نہیں کہا جا سکتا اور نہ سوچا جا سکتا ہے کہ اس سے مراد وہ شخص ہے جو کہ جان کے خطرے سے دوچار و مجبور ہے، ظاہر ہے کہ جان کی رو سے جس کو مضطر کہا جاتا ہے یا جس کو قرآن کریم میں مضطر کہا گیا ہے، وہ تو ایسا شخص ہے کہ جس کو کھانے پینے کی چیز اس طرح میسر نہ ہو کہ وہ اس سے جان کو محفوظ رکھ سکے، بلکہ وہ اس کا ایسا محتاج ہو کہ اس کی وجہ سے لب مرگ ہو۔

مگر جو آدمی خرید وفروخت کے باب میں مجبور و مضطر ہو اس کے لئے یہ حال ضروری نہیں اور نہ وہ اس قسم کا مضطر ہی مانا جائے گا، بلکہ وہ بھوک کی وجہ سے لب مرگ ہوئے بغیر اس حال سے دوچار ہوتا ہے اور اسے خرید یا فروخت کے حق میں مضطر قرار دیا جاتا ہے، چنانچہ شراح نے بھی اس قسم کی گفتگو اس کے تحت فرمائی ہے اور اس کے مطابق حکم ذکر فرمایا ہے۔

خطابی وغیرہ نے (دو مفہوم ذکر کئے ہیں) ایک تو اس کو "مکرہ" کے معنی میں لے کر مکرہ

واکراہ اور جبر وزبردستی کی بیع کا حکم ذکر کیا ہے اور دوسرے یہ کہ قرض وغیرہ اپنی کسی ضرورت کی وجہ سے آدمی مجبور ہو کر اپنی کسی چیز کو فروخت کرے اصل قیمت سے کم پر، تو اس کو منع کیا گیا ہے، اگرچہ خرید وفروخت کا معاملہ کرنے پر بیع ہو جاتی ہے، یعنی مفید ملک ہوتی ہے۔ (جامع الاصول، ۵۲۸/۱، ۵۲۹، وبذل المجہود، ۳۹/۱۵، ۴۰) اور اس کی پوری وضاحت ''درمختار ورد المحتار'' کی عبارت سے ہوتی ہے:

''مضطر کی بیع وشراء فاسد ہے، یعنی آدمی کسی کھانے پینے وغیرہ کی چیز کو زیادہ قیمت میں خریدنے پر مجبور ہو، اسی طرح وہ صورت ہے جبکہ قاضی کسی کو فروخت کرنے پر مجبور ہو، اسی طرح وہ صورت ہے جب کہ قاضی کسی کو قرض کی ادائیگی کے لئے اپنا سامان بیچنے پر مجبور کرے یا ذمی کو مجبور کرے کہ وہ اپنے پاس موجود قرآن مجید کے نسخے کو یا مسلمان غلام کو فروخت کردے'' (شامی:۵۹/۵)۔

اس موضوع پر مولانا ظفر احمد صاحب نے ''اعلاء السنن'' میں اچھی بحث کی ہے جس میں انھوں نے خطابی کی تفصیل میں مضطر کو یا اس کی دوسری صورت کو ''محتاج'' کے مفہوم میں قرار دیا ہے، آگے حاجت ومحتاج کی کچھ تفصیل آنے والی ہے، اور بھوک سے مضطر کے لئے کم از کم خریدار کی کئی صورت ذکر کی ہے (اعلاء السنن، ۲۰۴/۱۴ تا ۲۰۸)۔

ان دوروایتوں کے علاوہ بھی اس لفظ کا استعمال کافی آیا ہے اور اکثر قرآن مجید کی طرح فعل ہی استعمال کیا گیا ہے۔ اور لفظ ''مضطر'' بمعنی ''جان در خطر'' بظاہر حضور اکرم ﷺ کے الفاظ میں کہیں نہیں آیا، یا یہ کہ صحاح ستہ وغیرہ میں نہیں آیا ہے، ہاں بعض صحابہ کی زبان سے اس مفہوم میں یہ لفظ نقل کیا گیا ہے، احادیث میں صحابہ کی ایک جماعت کا جو قصہ آیا ہے کہ غزوہ کے سفر میں تھے اور فاقہ سے دوچار تھے، تو اچانک ایک ساحل پر بہت بڑی مچھلی ان کو مل گئی، اس میں حضرت عبیدہ کا یہ جملہ نقل کیا گیا ہے۔

''جیش رسول الله ﷺ وفی سبیل الله عزوجل ونحن مضطرون''

(نسائی، کتاب الصید باب میتۃ البحر)۔

(رسول اللہ ﷺ کا لشکر ہے، اور اللہ کے راستے میں نکلا ہوا ہے اور ہم بھوک سے مجبور و بیتاب ہیں)۔

عموماً ''اضطرار'' کا لفظ یا ''ضرورت'' کا لفظ بھی آیا ہے اور یہ الفاظ بھی اصطلاحی مفہوم میں نہیں آئے ہیں، بلکہ مجبوری اور ضرورت کے وسیع مفہوم میں، اور اگر کہیں مفہوم تنگ ہے اور اصطلاحی مفہوم کی شان رکھتا ہے تو وہاں ''اضطرار'' جان کے خطرے کا نہیں، بلکہ کسی دوسری انسانی ضرورت و تقاضے کی وجہ سے ہے اور ایسی ضرورت کی وجہ سے جو کہ بھوک کی طرح جان لیوا نہیں کہی جا سکتی ہے اور نہ ہو سکتی ہے، (ملاحظہ ہو المعجم المفہرس لالفاظ الحدیث) مثلاً سفر میں جب اپنے پاس کھانا پکانے کے برتن موجود نہ ہوں اور نہ مسلمانوں سے مل سکیں تو دوسروں کے برتن استعمال کرنے کی بابت آیا ہے۔

''إذا اضطررتم إليها فاغسلوها بالماء'' (مسند احمد، ۲/ ۱۸۴) (جب تم ان برتنوں کے استعمال پر مجبور ہو تو ان کو پانی سے دھو لیا کرو)۔

یہ ''اضطرار'' ظاہر ہے کہ جان لیوا نہیں کہا جا سکتا جس ضرورت کی وجہ سے ہے اس کا حل نکل سکتا ہے، بغیر پکائے بھی کھایا جا سکتا ہے اور بعض اشیاء برتن کے بغیر بھون کر بھی کھائی جا سکتی ہیں۔

اسی طرح صحابہ کے کلام میں متعہ کی حلت کے سلسلہ میں آیا ہے۔

''أنها كانت رخصة لمن اضطر إليها'' (مسلم، کتاب النکاح) یہ ان لوگوں کے لئے ایک رخصت تھی جو اس کے لئے مجبور ہی ہو جائیں (یوں کہ اگر ایسی کوئی شکل اختیار نہ کریں تو زنا میں پڑنے کا قوی اندیشہ ہو) اسی طرح حاجی اگر لباس کے استعمال کرنے پر مجبور ہو تو اس کے بیان میں یہ لفظ آیا ہے:

''إذا اضطر إلى لبس من شي من الثياب التي لا بد له منها'' (موطا امام مالک، کتاب الحج، ماجاء فیمن احصر بغیر عدد)۔

(حاجی جب کسی ایسے کپڑے کے پہننے پر مجبور ہو جائے جو کہ اس کے لئے ضروری ہو)۔

جمعہ کی بابت ارشاد نبوی ﷺ معروف ہے:

"**من ترک الجمعة ثلاثا من غیر ضرورة**" (مسند احمد، ۵/۲۰۰) (جو آدمی بغیر ضرورت یعنی شدید عذر کے تین جمعہ چھوڑ دے)۔

ان مواقع میں بھی یہ لفظ خرید و فروخت کے موقع کی طرح جان کے خطرے کے معنی و مفہوم میں نہیں ہے، بلکہ انتہائی ضرورت و مجبوری کے مفہوم میں لایا گیا ہے۔

قرآن وحدیث کی رو سے مضطر کا مصداق:

خلاصہ یہ کہ اگرچہ قرآن کریم کی اکثر آیات میں یہ لفظ کھانے پینے کے سیاق میں آنے کی وجہ سے جان کے خطرے کے معنی میں آیا ہے اور اسی وجہ سے فقہاء اضطرار و ضرورت کی تعریف میں حصر کر دیا کرتے ہیں، مگر (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ، الزحیلی، ص ۶۰۶) قرآن کریم وحدیث و آثار صحابہ کے استعمال کی رو سے ہی یہ ثابت ہوتا ہے کہ مضطر صرف وہ شخص نہیں ہے جس کی جان کھانے و پینے کی وجہ سے خطرے میں ہو، بلکہ کسی دوسری وجہ سے جس کی جان خطرے میں ہو وہ بھی مضطر ہے۔

اسی لئے بعض فقہاء نے ضرورت کی تعریف میں فرمایا ہے:

"**هی بلوغه حدا لم یتناول الممنوع هلک أو قارب کالمضطر للأکل واللبس بحیث لو یبقی جائعا أو عریانا لمات أو تلف عضو منه**" (ایضا نقلا عن الزرکشی والسیوطی)۔

(ضرورت آدمی کا ایسے حال کو پہنچ جانا ہے کہ اس حال میں وہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہیں کرتا تو یا تو مر جائے گا یا مرنے کے قریب پہنچ جائے گا، جیسے کھانے یا پہننے کے لئے مجبور شخص کہ اگر وہ بھوکا رہے یا ننگے بدن رہے تو یا تو مر جائے یا اس کا کوئی عضو تلف و ضائع ہو جائے)۔

اکراہ بھی اضطرار ہے:

کم از کم فقہ حنفی کی ہر اصولی کتاب میں "عزیمت و رخصت" کے بیان میں اس شخص کو مضطر قرار دیا گیا ہے جس کو جان یا عضو کے تلف کرنے کی دھمکی دے کر مردار کے کھانے پر، روزہ

ونماز کے توڑنے پر، یا کلمہ کفر کہنے پر یا اسی طرح کے چند اور کاموں پر مجبور کیا جائے (حسامی مع نظامی، ص ۶۱ تا ۶۳، ونور الانوار، ص ۱۶۹ تا ۱۷۲) اگر چہ اس بحث میں ''اکراہ ومکرہ'' کا لفظ آیا ہے، مگر مراد اس سے ''اضطرار ومضطر'' ہی ہے، اس لئے کہ اکراہ وغیرہ کی وجہ سے بھی اضطرار پیدا ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ ان صورتوں میں ''جان کا خطرہ'' تو ہے مگر کھانے وپینے کی وجہ سے نہیں، بلکہ ظالم کے اکراہ زبردستی کی وجہ سے اور یوں کہ اگر اس چیز کو کھاتا پیتا نہیں جس پر مجبور کیا جارہا ہے تو جان چلی جائے گی، یعنی کھانا پینا میسر نہ ہونے کی وجہ سے جان جانے کا معاملہ نہیں، بلکہ جو چیز سامنے ہے اس کو نہ کھانے کی وجہ سے جان دینے کا معاملہ ہے ''الاشباہ'' میں پانچویں قاعدہ ''الضرر یزال'' کے تحت ضمنی قواعد کے بیان میں آیا ہے:

''الاولیٰ: الضرورة تبيح المحظورات ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة وإساغة اللقمة بالخمر والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه، وكذا إتلاف المال'' (الاشباہ، ص ۸۵)۔

(پہلا قاعدہ یہ ہے کہ (جو کہ اس بات کا سب سے مشہور ومعروف قاعدہ ہے) کہ ضرورت یعنی اضطرار، محظورات، یعنی محرمات کو مباح وجائز بنادیتا ہے، اسی وجہ سے شدید فاقہ اور بھوک کی حالت میں مردار کا کھانا جائز ہے اور شراب کے ذریعہ لقمہ کو حلق سے نیچے اتارنا، اور اکراہ کی وجہ سے کلمہ کفر زبان سے کہنا یا کسی کے مال کو ضائع کرنا وغیرہ)۔

مشہور حنفی فقیہ ابوبکر جصاص رازی نے اپنی معروف تفسیر ''احکام القرآن'' کے اندر سورۂ بقرہ کی آیت اضطرار کے تحت ضرورت کے معنی بیان کرنے کے بعد فرمایا ہے: ''وقد انطوى تحته معنيان'' اس کے تحت دو شکلیں آتی ہیں، پھر ایک شکل بھوک کی وجہ سے اضطرار اور مردار کے کھانے کی اور دوسری اکراہ کی وجہ سے ذکر کی ہے اور فرمایا ہے: ''وكلا المعنيين مراد بالآية عندنا لاحتمالها'' اور ہمارے نزدیک آیت سے دونوں معنی مراد ہیں، اس لئے کہ آیت دونوں کو محتمل ہے (احکام القرآن للجصاص، ج ۱، ص ۱۲۹)۔

زندگی سے گہرا تعلق رکھنے والی چیز کا خطرہ بھی اضطرار پیدا کرتا ہے:

اسی طرح وہ شخص بھی مضطر ہے جس کی کوئی بھی ایسی چیز شدید خطرے سے دوچار ہو جس کا اس کی زندگی سے گہرا تعلق ہے اور جس کی بقاو حفاظت پر خود اس کی زندگی اور اس کی بقاء موقوف ہو اور اس کے خطرے سے دوچار ہونے کی وجہ سے خود اس کی بقاء و زندگی بھی خطرے میں ہو، اس لئے خود ان چیزوں کی حفاظت میں وہ جو بھی اقدام کرے اور جو بڑے سے بڑا نقصان کر بیٹھے، نہ صرف یہ کہ اس پر کوئی گناہ نہیں، بلکہ اس پر دنیا کا بھی کسی طرح کا کوئی مواخذہ وضمان نہیں۔

اصول فقہ کی قدیم وجدید کتابوں میں شریعت کے اندر جو مصالح ملحوظ ہوتے ہیں، ان کے بیان میں ہم کو یہ تصریح ملتی ہے:

"شریعت اسلامیہ نے انسانوں اور انسانی زندگی سے متعلق پانچ چیزوں کی حفاظت کو بڑی اہمیت دی ہے جس کو کلیات خمسہ یا ضروریات خمسہ کے عنوان سے ذکر کیا جاتا ہے اور وہ پانچ چیزیں ہیں: (۱) دین (۲) نفس (جان) (۳) نسل (اہل وعیال) (۴) عقل اور (۵) مال)۔

ان کی حفاظت کے لئے مختلف قسم کے وسائل کو مشروع کیا ہے اور ان وسائل کو ایک درجہ میں نہیں رکھا ہے، بلکہ ان کو مرحلہ وار تین درجوں و مرتبوں میں رکھا ہے، اول ضروریات، دوم حاجیات، سوم تحسینیات" (نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ للزحیلی ۵۲، فواتح الرحموت ۲/ ۲۶۲، المصادر الشریعۃ فیما لانص فیہ ۵۸ تا ۵۶)۔

ان پانچ بنیادی ضروریات کے لئے وسائل ضرورت، حاجت اور تحسین کے تینوں مراتب میں سے کسی ایک رتبہ کے ہونگے اور ان پانچوں ضروریات میں وسائل کا حکم اپنے اپنے درجہ کے مطابق ایک ہی ہوگا، یعنی وہ وسائل جو کہ "ضروری" درجہ رکھتے ہیں، وہ خواہ دین سے تعلق رکھتے ہوں یا جان و مال یا نسل و عقل سے، سب سے تعلق رکھنے والے ضروری وسائل کا حکم ایک ہے۔ "حاجیات" کا ایک اور اسی طرح "تحسینیات" کا بھی حکم ہے، اسی لئے ضروریات کی تعریف میں کہا گیا ہے:

"الضروريات هى التى تتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية

بحيث إذا فقدت اختلت الحياة في الدنيا وضاع النعيم وحل العقاب في الآخرة'' (نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ للزحیلی، ص ۵۲)۔

(ضروریات کے نام سے وہ وسائل موسوم کئے جاتے ہیں جن پر انسانوں کی دینی ودنیوی زندگی اس طرح موقوف ہوتی ہے کہ ان وسائل کا فقدان آدمی کی زندگی کو گویا ختم کردیتا ہے اور سکون وراحت کو چھین لیتا ہے، یہ تو دنیا میں ہوتا ہے اور آخرت میں آدمی اس کی وجہ سے سزا کا مستحق قرار پاتا ہے)۔

مال سے متعلق ''ضروریات'' کی بابت کہا گیا ہے: مال کو حاصل کرنے کے لئے ہی طلب رزق کے سلسلہ کی جدوجہد کا اور لوگوں سے معاملات کا حکم دیا گیا ہے اور پھر اس کی حفاظت کی غرض سے ہی چوری کی سزا یہ رکھی گئی ہے کہ چور کا ہاتھ گٹوں سے کاٹ دیا جائے اور معاملات میں دھوکہ دہی، نیز غصب وسود وغیرہ جیسے امور کو حرام قرار دیا گیا ہے اور کوئی آدمی کسی کا کوئی سامان ضائع وتلف کردے تو اس کا ضمان واجب کیا گیا ہے اور یہ سب اس لئے کہ مال انسانی زندگی کی ایک اساس وبنیاد ہے (نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ للزحیلی، ص ۶۲)۔

وسائل کے مذکورہ تین مراتب بھی ان کی صورت وغیرہ کی رعایت میں رکھے گئے ہیں اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ ''ضروری'' سے نیچے کے مرتبہ کی چیزیں ضروری ولازم نہیں ہوتیں، بلکہ وہ بھی ضروری ہوتی ہیں، مگر ان میں گنجائش کچھ زیادہ ہوتی ہے، مثلاً نماز کے لئے پاکی وغیرہ کا مسئلہ تحسینیات کے تحت ذکر کیا جاتا ہے، اسی طرح اجنبیہ کی طرف نظر کا مسئلہ حاجیات کے تحت آتا ہے اور ان سب کے احکام لزومی ہیں، بس یہ کہ پہلے درجہ ومرتبہ کی رعایت میں یہ لزوم متاثر ہوجاتا ہے۔

جیسے کہ پہلے مرتبہ کے تحت پانچوں امور سے متعلق وسائل میں بھی فرق کرلیا جاتا ہے اور کبھی ایک امر کے متعلق ضروریات کے درمیان میں بھی فرق ہوجایا کرتا ہے، مثلاً دین کے بارے میں ''ضرورت'' کو جان سے متعلق ضرورت پر مقدم رکھا گیا ہے، اسی لئے جان کی حفاظت کی خاطر اور اس کے خوف کی وجہ سے جہاد سے اعراض کی اجازت نہیں ہے اور جان کی حفاظت

کے لئے شراب پینے کی اجازت ہے، اگرچہ عقل کی حفاظت کی خاطر شریعت نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔

اسی طرح ایک آدمی کی جان کی حفاظت وبقا کے مقابلہ میں پوری جماعت کی جان کی حفاظت وبقاء اہم ہے اوراس کو ترجیح دی جائے گی (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ، ص ۴۰ تا ۴۵)۔

بہرحال بات یہ کہی جارہی تھی کہ صرف ''جان کا خطرہ'' میں ہونا اضطرار کا باعث نہیں مانا گیا ہے، بلکہ انسان اوراس کی زندگی سے متعلق دوسری اشیاء کا بھی خطرہ میں ہونا اضطرار تسلیم کیا جائے گا اوراس پر اضطرار کا حکم لگایا جائے گا، گذشتہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہے اوروہ روایات صراحت سے اس پر دلالت کرتی ہیں جن میں ایسی کسی چیز کے خطرہ میں پڑ جانے یا متاثر ہونے پر دفاع کی غرض سے اقدام قتل تک کی، یا کوئی دوسرا جسمانی نقصان پہنچانے کی اجازت دی گئی ہے، یا یہ فرمایا گیا ہے کہ دفاع وحفاظت میں اگر جان چلی جائے تو آدمی شہید ہے، ایک بہت مشہور روایت ہے، ارشاد نبویؐ ہے:

''من قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهوشهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد'' (مشکوۃ ص ۳۰۶، بحوالہ ابوداؤد، نسائی وترمذی)۔

(اگر کسی آدمی کی جان اپنے دین کی طرف سے دفاع میں یا جان ومال واہل کی طرف سے دفاع وحفاظت میں چلی جائے تو وہ شہید ہے)۔

اسی قسم کی نصوص وامور کی وجہ سے علماء نے انسانی زندگی سے متعلق پانچ امور کو اہمیت دی ہے اور پھر احکام کی وہ تفصیل کی ہے جو کہ پیچھے گزر چکی ہے، اس حدیث میں ان میں سے چار کا تذکرہ ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ نے نقل فرمایا ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ سے عرض کیا کہ اگر کوئی آدمی میرا مال لے لینا چاہے تو میں کیا کروں؟ فرمایا: تم اس کو اپنا مال مت دو، عرض کیا: اگر وہ مجھ سے جنگ پر آمادہ ہوجائے تو؟ آپ نے فرمایا: تم بھی اس سے جنگ کرو۔ عرض کیا: پھر اگر وہ

مجھ کو قتل کر دے (تو میرا کیا ہوگا)؟ فرمایا: تم شہید ہو گے۔ عرض کیا: اور اگر میں اس کو قتل کر دوں؟ فرمایا: وہ جہنم میں جائے گا (مشکوۃ، ص ۳۰۵، بحوالہ مسلم شریف) (یعنی تمہارا اس کو قتل کرنا جائز ومباح ہے اور تم پر کوئی مواخذہ وگناہ نہ ہوگا) (حاشیہ مشکوۃ، بحوالہ لمعات)۔

بعض حضرات نے اس سیاق میں حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت بھی ذکر کی ہے:

"لو اطلع فی بیتک أحد ولم تأذن له فخذفته بحصاة ففقأت عینه ما کان علیک من جناح" (مشکوۃ بحوالہ صحیحین)۔

(اگر تمہارے گھر میں تمہاری اجازت کے بغیر کوئی جھانکے اور تم اس کو کنکری سے مار کر اس کی آنکھ پھوڑ دو تو تمہارے اوپر کوئی گناہ نہ ہوگا)۔ اس روایت میں آنکھ پھوڑ دینے کے اقدام کی اجازت "آبرو" کی حفاظت کی خاطر ہے۔

اضطرار اور ضرورت کی تعریف بعض معاصر محققین کے نزدیک:

چونکہ شرعاً اضطرار اس میں محصور نہیں کہ آدمی کی جان خطرہ سے دوچار ہو، یہی وجہ ہے کہ معاصر محققین نے تمام تفصیلات وتعریفات کے جائزہ کے بعد ضرورت واضطرار کی تعریف یوں اختیار کی ہے:

"أنها خوف الهلاک أو الضرر الشدید علی أحد الضروریات للنفس أو الغیر یقینا أو ظنا إن لم یفعل ما یدفع به الهلاک أو الضرر الشدید" (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ، ص ۲۸)۔

(ضرورت یہ ہے کہ آدمی کسی ایسی چیز سے دوچار ہو کہ اگر وہ اس کے دفاع کا مناسب انتظام نہیں کرتا تو اس کی وجہ سے اس کو جان یا دوسرے امور سے متعلق ضروریات میں سے کسی ایک کے مکمل ضیاع وتباہی کا یا شدید نقصان پہنچنے کا یقین یا گمان غالب ہو)۔

زحیلی کی تعریف میں آنے والے الفاظ مزید کچھ وضاحت کرتے ہیں، اگرچہ بعض پہلو سے اس میں کمی ہے (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ، ص ۲۷)۔

(ضرورت یہ ہے کہ آدمی خطرہ یا شدید مشقت کے کسی ایسے حال سے دوچار ہو کہ اس کی وجہ سے اس کو جان، یا عضو، یا آبرو، یا عقل، یا مال یا ان کے متعلقات کی بابت کسی نقصان وتکلیف کا اندیشہ ہو اور اس نقصان وتکلیف کو حدود شرع کے اندر رہتے ہوئے دفع کرنے کے لئے غالب گمان یہ ہو کہ حرام کا ارتکاب کرنا ہوگا یا کسی واجب کو ترک کرنا ہوگا یا وقت سے اس کو موخر کرنا ہوگا، ورنہ اس نقصان سے بچا نہیں جاسکتا) (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ للزحیلی ص ۶۷، ۶۸)۔

اس سلسلہ میں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے چند جملوں میں بڑی بصیرت افروز بات فرمائی ہے، وہ اپنے فتاویٰ میں ایک موقع پر فرماتے ہیں:

''شریعت کے جملہ احکام کا مطالعہ واحاطہ کرنے والا یہ محسوس کرتا ہے کہ شریعت کے سارے احکام حق تعالیٰ کے دو ارشادات پر مبنی ہیں، جن میں یہ بات آئی ہے کہ جو آدمی مجبور ہی ہو جائے اور وہ غلط کار نہ ہو تو اس کے لئے بڑے عفو وکرم کا معاملہ ہے، وہ گناہگار نہیں ہوتا، لہٰذا لوگ اپنی زندگی میں جس چیز کے بھی ضرورت مند ہوں، اگر اس کا سبب وذریعہ معصیت، یعنی کسی واجب کا ترک اور کسی حرام کا ارتکاب نہیں ہے تو وہ چیز ان کے لئے حرام نہیں ہے، اس لئے کہ اس صورت میں ایسے لوگ اس مضطر کے حکم میں ہوتے ہیں جو کہ حق تعالیٰ کے ارشاد کے مطابق کسی طرح کا مجرم نہیں ہوتا، (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ، ص ۳۹، مجموعۃ الفتاویٰ، ص ۲۹ تا ۶۴)۔

البتہ اس قول میں اضطرار کی وجہ سے کسی امر کے حلال ہونے کو اس عمل کے ساتھ پابند کیا گیا ہے کہ معصیت نہ ہو۔ احناف کے یہاں اس قید کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ مالکیہ وحنابلہ کے یہاں بھی قول راجح میں یا محققین مذاہب میں سے بہت سے حضرات کے یہاں بھی اس کا اعتبار وفرق نہیں ہے (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ للزحیلی ص ۲۹۶ تا ۳۰۱)۔

اسباب تخفیف ورخصت:

اس موقع پر یہ وضاحت بھی مفید ومناسب ہے کہ وہ اسباب وامور کیا ہیں جو کہ ضرورت کا باعث بنا کرتے ہیں، یا یہ کہ ''ضرورت'' کو وجود دیتے ہیں اور ضرورت کے سامنے آنے میں ان کا

دخل ہوا کرتا ہے، فقہاء محققین نے اس سے بھی بحث کی ہے، قدیم فقہاء نے بھی اور معاصر لکھنے والوں نے خاص طور سے تفصیل فرمائی ہے، اگرچہ اختصار و تفصیل کے فرق کے ساتھ انداز بحث میں بھی اختلاف ہے، لیکن اس اعتبار سے مآل ایک ہے کہ اسباب رخصت سب نے مجموعی طور پر اور اجمالاً ایک ہی ذکر کیے ہیں، ہمارے فقہاء احناف میں ابن نجیم نے بھی کافی مفصل بحث کی ہے۔

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت نے جیسے احکام مختلف قسم کے رکھے ہیں، اسی طرح ان میں تخفیف اور سہولت و رخصت بھی مختلف قسم کی رکھی ہے اور تخفیف و رخصت کے اسباب بھی مختلف رکھے ہیں اور تخفیف کے مراتب میں اختلاف کبھی احکام کے اختلاف کے پیش نظر ہوتا ہے اور کبھی ان میں اسباب و تخفیف کو بھی دیکھا جاتا ہے۔

ابن نجیم نے اپنی مشہور کتاب ''الاشباہ والنظائر'' کے دو بنیادی قواعد کے تحت اس موضوع سے متعلق بحث کی ہے، اگرچہ انھوں نے بیان میں اس تفصیل کو دو حصوں اور دو بنیادی قاعدوں کے تحت کر دیا ہے، مگر نہ صرف یہ کہ ان کی تفصیل سے یہ واضح ہے، بلکہ خود انھوں نے اس کی تصریح بھی فرمائی ہے کہ دونوں فی الجملہ ایک ہی ہیں، اور دونوں کے بیان میں یہ بنیادی فرق کیا ہے کہ ایک کے تحت جزئیات زیادہ ذکر کیے ہیں اور دوسرے کے تحت اس باب کے قواعد و ضوابط کو ذکر فرمایا ہے، ان دونوں قاعدوں میں سے پہلا ہے: ''**المشقة تجلب التيسير**'' (دشواری سے آسانی پیدا ہوتی ہے) جو کہ ترتیب میں چوتھا بنیادی قاعدہ ہے اور دوسرا ہے ''**الضرر يزال**'' (ضرر دور کیا جائے گا) جو کہ ترتیب میں پانچواں بنیادی قاعدہ ہے۔

پہلا قاعدہ: ''**المشقة تجلب التيسير**'' کے شروع میں اس قاعدہ کے لئے بطور وصیل آیت ایک روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''**قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته**'' (الاشباہ والنظائر، ص ۷۵)۔

(علماء فرماتے ہیں کہ شریعت کی جملہ رخصتیں اور تخفیفات سب اسی قاعدہ سے نکلتی ہیں)

اور دوسرا قاعدہ: "الضرر یزال" کے شروع میں کچھ تمہیدی چیزیں اور جزئیات ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وهذه القاعدة مع التي قبلها متحدة" اور "متداخلة" (الاشباہ والنظائر، ص ۸۵)۔

یہ قاعدہ اور گذشتہ قاعدہ "المشقة تجلب التيسير" دراصل دونوں ایک ہیں، یا یہ کہہ لیجئے کہ یہ اس میں داخل وشامل ہے تو گویا اصل گذشتہ قاعدہ ٹھہرا، دونوں کے اتحاد اور باہمی ارتباط کی دلیل یہ ہے کہ ابن نجیم نے پہلے قاعدہ کی تفصیل میں جو امثلہ ذکر کی ہیں، وہی یا اس قسم کی امثلہ مزید تفصیل وتوضیح کے ساتھ "الضرر یزال" کے تحت اور اس کے ذیلی قواعد: "الضرورات تبيح المحظورات" کے تحت ذکر کی ہیں (الاشباہ والنظائر، ص ۸۵)۔

"واعلم أن أسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبع: الأول: السفر، الثاني: العرض، الثالث: الإكراه، الرابع: النسيان، الخامس: الجهل، السادس: العسر وعموم البلوى، السابع: النقص" (الاشباہ والنظائر، ص ۷۵ تا ۸۱)۔

(عبادات ودیگر احکام شرع میں تخفیف ورخصت کے اسباب سات ہیں: (۱) سفر (۲) مرض (۳) اکراہ (۴) نسیان (۵) جہالت (۶) دشواری وعموم بلوی (۷) نقص)۔

ہر سبب کے ذکر کے ساتھ اس کے مناسب جزئیات ذکر کئے ہیں، البتہ اکراہ اور نسیان وجہل کے جزئیات کو دوسرے مواقع پر بیان کیا ہے اور بقیہ اسباب کے جزئیات کو اسی قاعدہ کے تحت ذکر کیا ہے اور خاص طور سے عموم بلوی کے جزئیات بہت ذکر کئے ہیں۔

ان جزئیات میں بعض اہم یہ ہیں:

مرض سے متعلق جزئیات میں کسی نجس چیز یا شراب کا بطور دوا استعمال، حلق میں لقمہ پھنس جائے تو شراب کے ذریعہ اس کا اتارنا، طبیب کا بدن اور حتی کے ستر کے حصے کو دیکھنا (الاشباہ والنظائر، ص ۷۵)۔

دشواری وعموم بلوی کے جزئیات میں نجاست کے سلسلہ میں رخصت اور عبادات

ومعاملات کے بہت سے مسائل کا ذکر کیا ہے، خاص بات یہ ہے کہ اس کے تحت یہ بھی ذکر کیا ہے:

"وأكل الميتة وأكل مال الغير مع ضمان البدل إذا اضطر" (الاشباہ والنظائر، ص۷۹)۔

(اضطرار کی وجہ سے مردار یا دوسرے کے مال کا استعمال ضمان کی شرط کے ساتھ)۔

اسی طرح "لبس الحرير للحكة والقتال" (خارش اور جنگ کی وجہ سے ریشمی کپڑے کا استعمال)

اور ان جزئیات کے اختتام میں یہ فرمایا ہے اور اسی سے اس کے تمام جزئیات کی نوعیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

"فقد بان أن هذه القاعدة يرجع إليها غالب أبواب الفقه" (الاشباہ والنظائر، ص۸۱)۔

(جزئیات کی اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ فقہ کے زیادہ تر ابواب ومسائل اسی قاعدہ کی طرف راجع ہیں)۔

ان اسباب کے تحت ذکر کردہ متعدد جزئیات کو دوسرے قاعدہ "الضرر يزال" کے ذیلی قواعد کے تحت بھی بیان کیا ہے، "الحاجة تنزل منزلة الضرورة" کے تحت مسلم وغیرہ کے بعض معاملات کے مسائل کو ذکر کیا ہے اور "الضرورات تبيح المحظورات" کے تحت اضطرار کے معروف جزئیات ذکر کیا ہے (الاشباہ والنظائر، ص ۸۵ تا ۹۱)۔

یہاں بحث وگفتگو کی مناسبت سے صرف ان جزئیات کا تذکرہ کیا گیا ہے جن میں کسی سبب کی وجہ سے حرام کو حلال قرار دیا گیا ہے، ورنہ جیسے یہ اسباب تمام ابواب فقہ میں اثر انداز ہوتے ہیں، اسی طرح مختلف انداز ومعیار میں رخصت وسہولت کا فائدہ دیتے ہیں، یہ رخصت وسہولت اور بھی صورتوں میں '' حرام کی حلت '' کے معیار کی ہوتی ہے۔ مریض ومسافر کو حاصل ہونے والی بہت سی رخصتیں، اسی طرح مکرہ وغیرہ ایسی ہوتی ہیں کہ جن میں اصل حکم قطعیت کا اور کسی طرح گنجائش نہ ہونے کا ہوتا ہے، مگر یہ اسباب حکم کی صورت وحیثیت کو بدل دیتے ہیں اور اس تاثیر میں قدر مشترک جو چیز ہے وہ ضرورت ہی ہے، اگر چہ اس کا معیار مختلف ہو اور حکم بھی۔

محققین نے صراحت کی ہے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ فقہ کے بہت سے اصولی و بنیادی امور میں بھی ضرورت اثر انداز ہے اور اس پر مدار ہے، کہیں کسی درجہ میں اور کہیں پورے طور پر، جیسے استصلاح، استحسان، سدذرائع، (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ، باب دوم) اور بالخصوص تعامل کے اعتبار کا مبنی تو ضرورت ہی ہے، ان فقہی اصولوں سے کام لینے میں ضرورت کی رعایت ایک اہم عنصر ہے جو کبھی دنیوی ہوتی ہے اور کبھی دینی بھی۔

معاصر لکھنے والوں میں وہبہ زحیلی اور جمیل محمد دونوں نے انہیں تفصیلات کے پیش نظر رخصت وضرورت کے بہت سے اسباب کا تذکرہ کیا ہے، وہبہ صاحب کے یہاں تعداد چودہ ہوگئی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے ابن نجیم وغیرہ کے ذکر کردہ اسباب میں مزید تفصیل وتشقیق سے کام لیا ہے، ورنہ مجموعی طور پر تمام امور کو انہیں سات اسباب کے تحت رکھا جاسکتا ہے اور رکھا گیا ہے، جمیل محمد نے چار اہم اسباب کی تفصیل کرتے ہوئے اکراہ وسفر کے ساتھ بھوک اور دفاع کا ذکر کیا ہے (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ، ص ۸۱ تا ۱۲۸)، جبکہ یہ دونوں چیزیں ''عسر وعموم بلوی'' کے تحت آسکتی ہیں اور لی گئی ہیں۔

"والواقع أن للضرورة بمعناها الأعم الشامل لكل ما يستوجب التخفيف على الناس حالات كثيرة أهمها أربع عشرة حالة" (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ، زحیلی ص ۷۳)۔

حقیقت یہ ہے کہ ''ضرورت'' کو جب وسیع مفہوم میں لیا جائے اور اس سے وہ تمام چیزیں مراد لی جائیں جو کہ تخفیف وسہولت کا باعث بنا کرتی ہیں تو اس کی بہت سی اقسام وصورتیں نکلتی ہیں، جن میں اہم چودہ ہیں:

(۱) بھوک وپیاس (۲) دوا علاج (۳) اکراہ (۴) نسیان (۵) جہل (۶) عسر (دشواری ومشقت) اور عموم بلوی (۷) سفر (۸) مرض (۹) طبعی نقص اور عسر وحرج (دشواری ومشقت) کا حال دوسرے کئی حالات کو شامل ہے، یعنی دفاع، استحسان بالضرورۃ، استصلاح بوجہ ضرورت، عرف (وتعامل) سدذرائع اور اپنے حق کی وصولیابی۔

ان مذکورہ امور میں سے کئی چیزیں ضمنی ہیں، بلکہ تین سے لے کر نو تک اصل ہیں اور بقیہ متعلقات ہیں اور غور کیا جائے تو بقیہ سب چھ، یعنی عسر وحرج اور عموم بلوی سے کسی نہ کسی درجہ واعتبار میں متعلق ہیں، جیسا کہ نو کے بعد خود زحیلی نے بھی صراحت کردی ہے اور خود انھوں نے اسی موقع پر حاشیہ میں ذکر کیا ہے:

''قال الفقهاء: إن أسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة'' (نظرية الضرورة الشرعيہ، ص ۷۴)۔

اور ان اسباب کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''فإذا وجدت حالة ضرورة من هذه الحالات، أبيح المحظور'' اور ''جاز ترك الواجب'' (نظرية الضرورة الشرعيہ، ص ۷۴)۔

جب مذکورہ حالات واسباب ضرورت میں سے کوئی کہیں پایا جائے تو یا تو اس چیز کی اجازت ہوجاتی ہے جو کہ شرعاً محظور وممنوع ہوتی ہے، یا پھر واجب کو چھوڑنے کی اجازت ہوجاتی ہے۔

البتہ رخصت صرف اسی میں محصور نہیں ہے کہ حرام کی اجازت یا واجب کے ترک کی اجازت ہوجائے، بلکہ اس کی دوسری بھی صورتیں ہوتی ہیں، جیسا کہ ابن نجیم نے تخفیف کی صورتوں کو بیان کرتے ہوئے ذکر کیا ہے، ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اہم پہلو ہے، یہ کہ غور کیا جائے تو حرام کی اجازت یا واجب کے چھوڑنے کی بات کسی نہ کسی درجہ وشکل میں ہر ایسے موقع میں نکلے گی۔

اگر اشکال یہ ہو کہ عموماً تو فقہاء دو ہی تین اسباب کا تذکرہ کرتے ہیں، یعنی خاص ضرورت واضطرار اور اس کی وجہ سے حلت ورخصت کے بیان میں، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے ضرورت اور رخصت دونوں کے مفہوم کو بہت ہی تنگ اور محدود کرکے اپنے سامنے رکھا ہے اور بالخصوص اس موقع پر، ورنہ اس میں فقہاء امت کا اختلاف نہیں ہے کہ شریعت میں رخصت کے اسباب کئی ہیں اور اس کی صورتیں وشکلیں بھی حسب موقع مختلف ہوتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ ابن نجیم نے سات اسباب رخصت کو بیان کرتے ہوئے، ''قال العلماء'' کہا ہے، اور وہبہ زحیلی نے

"قال الفقهاء" کہا ہے (الاشباہ والنظائر ص ۸۳، ونظریۃ الضرورۃ، زحیلی ص ۶۷، حاشیہ)۔

(۲) صرف حالت اضطرار میں حرام حلال ہو جاتا ہے اور یہ کہ اضطرار بالفعل پایا جائے:

اس سوال میں دو حصے ہیں (الف) حرام کی حلت صرف حالت اضطرار میں ہوتی ہے (ب) اضطرار کی وجہ سے حرام کی حلت کے لئے اضطرار کا بالفعل اور ابھی پایا جانا ضروری ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حرام سے بچنا اور پرہیز اسی طرح ضروری ہے جیسے فرض کو بجالانا اور جس طرح فرض کو چھوڑنے کی گنجائش نہیں ہوتی، اسی طرح حرام کو کرنے کی گنجائش نہیں نکلتی، مخصوص استثنائی حالات میں فریضہ معاف ہو جاتا ہے یا موخر یا دوسری صورت سے بدل جاتا ہے، اسی طرح حرام کا حکم بھی استثنائی حالات میں ہی بدلتا ہے۔

اسی طرح استثنائی مخصوص حالات وہ ہیں جن کو قرآن کریم نے اور اس کی اتباع میں عموماً فقہاء نے "ضرورت" اور "اضطرار" سے تعبیر کیا ہے اور اس کے ضمن میں فقہاء ان محرمات کا تذکرہ کیا کرتے ہیں اور ان حالات کا جن میں ان کی اباحت کی گنجائش پیدا ہو جاتی ہے۔

فقہاء کی عام تعبیر کی وجہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس قسم کی رخصت وگنجائش صرف مال اور جان کے خطرے کی صورت میں ہونے والے اضطرار کی حد تک محدود ہے، جیسے "ضرورت واضطرار" کی تعریف یوں کی جاتی ہے:

"خوف الضرر علی نفسه أو بعض أعضائه بترك الأكل"۔

(ضرر یہ ہے کہ کھانے کو ترک کرنے وچھوڑنے کی وجہ سے اپنی جان یا کسی عضو کو نقصان پہنچنے کا خوف ہو)، تمام فقہاء مذاہب نے اکثر اسی طرح تعریف کی ہے۔

حموی نے شرح "اشباہ" میں تعریف نقل کی ہے: "الضرورة بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قاربه وهذا يبيح الحرام" (الحموی شرح الاشباہ، ۱/۲۷۶)۔

حرام کی رخصت ''حاجت'' کی وجہ سے:

واقعہ یہ ہے کہ جیسے اصطلاحی ضرورت اور معروف اضطرار کی صورت میں رخصت اور گنجائش پر اتفاق ہے، کہا جاسکتا ہے کہ اس پر بھی اتفاق ہے کہ حرام سے انتفاع کی رخصت واجازت ایسی حالت میں بھی ہوتی ہے کہ جو ضرورت کے اس درجہ پر نہیں ہوتے، لیکن اس کے قریب قریب ہوتے ہیں اور اگر اس صورت حال کو بدلنے کی کوشش نہیں کی گئی یا کوشش کی گئی، لیکن یہ کوشش کامیاب نہیں ہوئی تو عین اضطرار کی کیفیت پیدا ہوجائے گی۔

مثلاً ایک شخص کو شدید بھوک لگی ہے، اس کی وجہ سے وہ تکلیف میں ہے مگر ایسی تکلیف نہیں کہ جس کی وجہ سے موت کا خطرہ ہو تو اس کو حرام کے کھانے کی اجازت نہیں ہوگی، لیکن اگر اس بھوک کے مٹانے اور دور کرنے کا کوئی انتظام نہ کیا جائے تو پھر یہ تکلیف اس مرحلہ پر پہنچ جائے گی کہ اس کی وجہ سے موت کا خطرہ پیدا ہوجائے تو پھر یہ حال ''ضرورت'' کا حال ہوجائے گا (نظریۃ الضرورۃ جمیل، ص ۲۹)۔

ایسے حال کو ''حاجت'' اور ایسے امور کو ''حاجیات'' کہتے ہیں، اور حاجت کی تعریف ہمارے فقہاء نے یوں کی ہے:

''الحاجة كالجائع الذى لو لم يجد ما يأكله لم يهلك غير أنه يكون في جهد ومشقة'' (الحموی علی الاشباہ، ۱/۲۷۷)۔

''الحاجة ما يفتقر الإنسان إليه مع أنه يبقى بدونه، والضرورة مالا بد في بقائه'' (قواعد الفقہ، ص ۲۵۷)۔

(حاجت وہ شی ہے کہ جس کی آدمی کو احتیاج ہوتی ہے، مگر اس کے بغیر وہ زندہ رہ سکتا ہے اور ضرورت وہ شی ہے کہ جو انسان کی بقاء کے لئے ضروری و ناگزیر ہوتی ہے)۔

اور ''حاجیات'' کی تعریف میں فرماتے ہیں۔

''هى التى يحتاج الناس إليها لرفع الحرج ودفع المشقة عنهم بحيث

إذا فقدت وقع الناس فی ضیق دون أن تختل الحیاۃ" (نظریۃ الضرورۃ، زحیلی، ص ۵۳)۔

("حاجیات" وہ امور کہلاتے ہیں کہ جن کی انسانوں کو اس لئے ضرورت ہوتی ہے کہ وہ تنگی ومشقت کو خود سے دور کرسکیں اور اگر اس کا انتظام نہ کیا جائے تو لوگ زندگی وجان کے خطرہ سے تو محفوظ رہتے ہیں، مگر شدید پریشانی ومشقت میں ضرور ہوتے ہیں)۔

خلاصہ یہ ہے کہ "حاجت" کا درجہ "ضرورت" سے کمتر ہے، مگر اس کو ضرورت کی طرف آخری سیڑھی کہا جاسکتا ہے۔

"الحاجة إذا استمرت تکون تمھیدا للضرورۃ ولذلک تطلق علیھا الضرورۃ مجازا باعتبار المال" (نظریۃ الضرورۃ، جمیل، ص ۲۹)۔

(حاجت اگر مسلسل برقرار ہے اور اس کو پورا کرنے ودفع کرنے کا کوئی انتظام نہ کیا جائے تو وہ ضرورت کی تمہید بن جاتی ہے، اسی لئے حاجت کو مجازاً مال اور نتیجہ کا لحاظ کرکے "ضرورت" کہہ دیا کرتے ہیں۔

اسی وجہ سے ضرورت کے خاص حکم میں اس کا بھی اعتبار ولحاظ کیا جاتا ہے اگرچہ اس کا معاملہ من وعن ضرورت کا نہیں ہوتا، ورنہ فرق کا کیا فائدہ، اسی لئے فقہاء کے یہاں یہ بحث آئی ہے کہ "ضرورت خوف ہلاکت یا خوف ضرر اور حد اضطرار ہلاکت کا خوف ہے یا مرض کا" (نظریہ الضرورۃ جمیل، ص ۲۹)، اس لئے کہ حقیقی ضرورت کی حد میں "ہلاکت کا خوف" آتا ہے، محض ضرر ومرض کا اندیشہ نہیں۔

بہرحال ضرورت وحاجت کے مابین فرق کے باوجود بالاتفاق حرام کی رخصت، بہت سے مواقع پر حاجت پر بھی ضرورت کا حکم دیا جاتا ہے اور حرام مباح قرار پاتا ہے۔ ابن نجیم نے اس باب میں ایک مستقل قاعدہ ذکر کیا ہے:

"الحاجة تنزل منزلة الضرورۃ عامة کانت أو خاصة" (الاشباہ والنظائر، ص ۹۱)

کبھی حاجت ضرورت کا درجہ وحیثیت اختیار کرلیتی ہے، خواہ عام ہو یا خاص، یعنی جیسے

ضرورت میں حرام کی حلت ہو جاتی ہے، حاجت کی وجہ سے بھی ہوتی ہے، اس کے بعد مثال میں انھوں نے مختلف ایسے مالی معاملات کا تذکرہ کیا ہے جو کہ اصولاً جائز نہیں، مگر ان کے جواز کا حکم اختیار کیا گیا ہے، جو کہ "ضرورت بمعنی اضطرار" کی وجہ سے نہیں، بلکہ "حاجت" یعنی ضرورت بدون اضطرار کی وجہ سے ہے، جیسے سلم اور بیع وفاء وغیرہ اور اس ضمن میں آخری مثال یہ آئی ہے:

"یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" (الاشباہ، ص ۹۲)۔

(محتاج یعنی ضرورتمند غیر مضطر کے لئے سود پر قرض لینے کی اجازت ہے)، یہ مسئلہ مضطر کے لئے نہیں ذکر کیا گیا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ بعض علماء نے ضرورت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے کہ جو ضرورت وحاجت ہر دو مرحلوں کو جامع ہے، امام شافعی ضرورت واضطرار کے احکام بیان کرتے ہوئے "مضطر" کی تعریف میں فرماتے ہیں:

"مضطر وہ شخص ہے جو کہ کسی ایسی جگہ پر بھوک سے دوچار ہو جہاں دودھ وغیرہ جیسی بھی کوئی چیز بھوک مٹانے کے لئے دستیاب نہ ہو اور بھوک اتنی شدید ہو جائے کہ اس کو اس کی وجہ سے موت کا اندیشہ ہونے لگے، یا موت کا تو نہیں مگر بیماری کا، یا یہ کہ وہ بھوک اس کو بہت کمزور کر دے یا کسی بڑے نقصان یا پریشانی میں ڈال دے یا یہ کہ پیدل سفر کر رہا تھا بھوک کی کمزوری کی وجہ سے اندیشہ ہو کہ منزل تک نہ پہنچ سکے گا، یا سواری پر ہو مگر بھوک کی کمزوری کی وجہ سے سواری پر بیٹھنا ممکن نہ رہ جائے، یا اسی طرح کی کوئی دوسری بات ہو تو ایسے شخص کو اجازت ہے کہ حرام چیز کو کھا کر اپنی بھوک مٹالے"۔

فقہا مالکیہ نے جو تعریفات کی ہیں ان کا حاصل یہ ذکر کیا گیا ہے:

"ضرورت جان کے ضیاع کا خوف ہے، خواہ قطعاً ہو یا ظناً یعنی یقینی حد میں یا ظن غالب کے درجہ میں اور اس کی شرط نہیں ہے (یعنی حرام سے فائدہ اٹھانے کے لئے) کہ آدمی صبر کر کے لب مرگ ہونے کا انتظار کرے، بلکہ جب ظن غالب کی حد تک موت وہلاکت کا خوف پیدا ہو جائے تو

آدمی کے لئے ضرورت کا حکم ہو جائے گا" (نظریۃ الضرورۃ زحیلی ۵۷، جمیل ۲۴، الشرح الکبیر ۲/۱۱۵)۔

اس تعریف میں خوف کس قسم کا ہو اور کس درجہ کا، اس کی بابت دو باتیں کہی گئی ہیں، ایک یہ کہ خوف قطعی ویقینی ہو اور دوسری یہ کہ ظنی، یعنی ظن غالب کی حد تک ہو، پہلی بات ضرورت واضطرار کے پیش نظر ہے اور دوسری حاجت کے پیش نظر کہ جس میں فی الحال موت کی قطعیت ویقین کا معاملہ نہیں ہوتا، مگر گمان غالب ہوتا ہے اور آئندہ کے لئے یہ خطرہ ہوتا ہے کہ یہ خوف یقین کی حد تک پہنچ جائے)۔

زرکشی اور سیوطی وغیرہ علماء شوافع سے نقل کیا گیا ہے:

"هی بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلک أو قارب كالمضطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعا أو عريانا لمات أو تلف منه عضو" (نظریۃ الضرورۃ، زحیلی، ص ٦٦)۔

(ضرورت یہ ہے کہ آدمی احتیاج کے اس مرحلہ میں پہنچ جائے کہ اب اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یا تو مر جائے یا موت کے قریب پہنچ جائے، جیسے کہ کسی آدمی کو اپنے حال کی وجہ سے کھانے یا لباس کی ایسی ضرورت ہو کہ اگر مزید کچھ وقت بھوکا رہے یا ننگا رہے تو یا تو مر جائے یا اس کا کوئی عضو وبدن کا حصہ ضائع ہو جائے)۔

اصلاً ان کے یہاں وہ تفصیل ہے جو کہ امام شافعی کے کلام میں آئی ہے (نظریۃ الضرورۃ زحیلی، ص ٦٦، ومغنی المحتاج ۴/۳۰۶) مذکورہ بالا الفاظ یعنی ہلاکت یا ہلاکت سے قریب کے الفاظ کے ساتھ فقہاء حنفیہ سے بھی ضرورت کی تعریف نقل کی گئی ہے، چنانچہ حموی نے صاحب فتح القدیر سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: "هی بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلک أو قارب وهذا يبيح الحرام"۔

(حموی مع الاشباہ، ج ۱، ص ۲۷۶) یہ بات تو ابھی جو تصریحات گذری ہیں ان کے موافق ہے۔

ضرورت وحاجت کے استعمال واطلاق میں توسع:

ضرورت کی تعریف کا یہ رخ یا توسع ضرورت وحاجت کے احکام میں ایک حد تک

اتفاق کا نتیجہ ہے، جس کا پیچھے تذکرہ کیا گیا ہے اور اسی وجہ سے جیسے اہل لغت ضرورت وحاجت اور اضطرار واحتیاج اور مضطر ومحتاج کے الفاظ ایک دوسرے کی جگہ استعمال کرتے ہیں، اسی طرح فقہاء کے یہاں بھی یہ توسع عام ہے، سابقین میں بھی اور ماضی وحال کے ارباب افتاء میں بھی۔ علماء ہند اور علماء دیوبند کے فتاوی کے مجموعوں میں جو فتاوی آپ کو اس عنوان کے ملیں کہ ضرورت کی وجہ سے فلاں چیز کی اجازت ہے، تو صورت حال کی حقیقت سے اگر آپ کو سابقہ ہے یا آپ تحقیق کریں تو معلوم ہوگا کہ ان کی واقعی صورت حال اصطلاحی ضرورت واضطرار کی نہیں، بلکہ شدید مشقت اور حاجت کی ہے۔

جمیل محمد- اہل لغت کے توسع کی بابت فرماتے ہیں: ''لغت کی رو سے لفظ ضرورت کے استعمال کے لئے حالت کا کسی خاص ومعین حد کو پہنچنا ضروری نہیں ہے، یہی وجہ ہے اہل لغت ضرورت کی حاجت سے اور اضطرار کی احتیاج سے اور اسی طرح حاجت کی ضرورت سے تفسیر کرتے ہیں'' (نظریۃ الضرورۃ جمیل، ص ۲۲)۔

ضرورت کی مختلف تعریفات وتفصیلات کے ذکر کے بعد فقہ کی رو سے اور فقہاء کے یہاں اس پہلو کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فقہ اسلامی میں ضرورت کا اطلاق ان تمام امور وحالت پر ہوتا ہے اور ہماری اس بحث میں ''ضرورت'' اس محدود مفہوم میں نہیں ہے جس کو عام طور پر فقہاء نے اختیار کیا ہے، بلکہ ان تحقیقی وتفصیلی ابحاث میں ''ضرورت'' اس محدود مفہوم کے لئے بھی ہے اور حاجت کے لئے بھی۔ یہ اس لئے کہ فقہاء ضرورت کے تحت بہت سے ان مسائل کو بھی ذکر کرتے ہیں جو کہ ضرورت کے نام سے ہیں، مگر ''حاجت'' پر مبنی ہیں (ضرورت پر نہیں) اس لئے کہ بہت سے ابواب فقہیہ میں ''محتاج'' کے لئے مضطر کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، اس طرح مضطر کو محتاج سے تعبیر کیا گیا ہے۔

(نظریۃ الضرورۃ جمیل، ص ۲۸) ابن العربی فرماتے ہیں:

''ہم نے بتحقیق ثابت کیا ہے کہ مضطر وہ شخص ہے جو کہ کسی حکم کا مکلف ہو اور اس کے

کرنے پر اس کو مجبور و پابند کیا جائے، اور اس کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ ہمارے علماء کے نزدیک آدمی کبھی حقیقتاً مضطر ہوتا ہے اور کبھی وہ محتاج ہونے کی وجہ سے مضطر کہا جاتا ہے، البتہ جو کہ بالکل مجبور ہو گیا ہو وہ تو حقیقی مضطر ہے اور محتاج کو مجازاً مضطر کہتے ہیں'' (احکام القرآن ابن العربی ۱/۵۵)۔

بہر حال عرض یہ کرنا ہے کہ فقہاء نے جن میں فقہاء احناف بھی شامل ہیں، یہ صراحت کی ہے کہ جیسے ضرورت اصطلاحیہ حرام کے باب میں رخصت پیدا کرتی ہے اسی طرح حاجت کی وجہ سے بھی یہ رخصت حاصل ہوتی ہے اور اس عرض کا یہ مقصد نہیں کہ دونوں ایک ہی شی ہیں، بلکہ جیسا کہ وضاحت گذر چکی ہے، دونوں اصلاً الگ الگ ہیں، اسی لئے دونوں کی تعریفات الگ الگ ذکر کی جاتی ہیں اور بیان بھی استقلالاً آتا ہے۔ (زحیلی صاحب نے خصوصیت سے حاجت کے شرائط وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے اور ضرورت وحاجت کے درمیان فرق کو بھی کئی وجوہ سے ذکر کیا ہے۔ مثلاً ایک اہم فرق یہ ہے کہ ضرورت پر مبنی حکم عارضی اور کسی منصوص ممنوع حکم کے خلاف ہوتا ہے اور حاجت کے احکام اکثر دائمی ودوامی اور کسی نص صریح کے مخالف نہیں ہوتے، البتہ خلاف قیاس اور خلاف قواعد ہوا کرتے ہیں اور جب جب حاجت کو ضرورت کی حیثیت دے دی جاتی ہے تو اس کی وجہ سے ثابت ہونے والا حکم بھی عارضی اور نص محرم کا معارض ہوتا ہے) (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ زحیلی، ص ۲۷۳ تا ۲۷۶)، البتہ حاجت کی نوعیت کو دیکھتے ہوئے کبھی اس کے لئے ضرورت کا درجہ اور ضرورت کا حکم بھی اختیار کر لیا جاتا ہے، اس لئے حاجت کو ''ضرورت مجازیہ'' کہہ دیتے ہیں، جیسا کہ ابن العربی کے کلام میں گذرا ہے اور ابن نجیم نے بھی اس پہلو کا تذکرہ کرتے ہوئے جو الفاظ ذکر فرمائے ہیں ان سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

''الحاجة تنزل منزلة الضرورة'' (الاشباہ والنظائر، ص ۹۱)۔

(حاجت کبھی کبھی ضرورت کا درجہ اختیار کر لیتی ہے)۔

جمیل محمد اس کی طرف توجہ دلاتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ہمیں ضرورت حقیقت اور ضرورت مجاز، یعنی حاجت اور ان کے مواقع کے درمیان

خلط ملط نہیں کرنا چاہیے، لفظ ''ضرورت'' کا ''حاجت'' کے لئے استعمال کرنا مضر نہیں، اس لئے کہ یہ محض ایک اصطلاحی چیز ہے اور مشقت وضرر دونوں ہی میں پائے جاتے ہیں، ہاں یہ چیز ضرور مضر ہے کہ جس صورت وموقع میں حاجت اصطلاحیہ کا حکم ہونا چاہیے، وہاں ضرورت کا حکم لگا دیا جائے'' (نظریۃ الضرورۃ جمیل، ص ۲۹)۔

''حاجت'' کی ایسی صورتیں کہ جن میں ضرورت کا حکم اختیار کیا گیا ہے بہت ہیں، بالخصوص علاج ومعالجہ کے باب کا بڑا حصہ اس پر مبنی ہے، جس کے تحت اضطرار کے بغیر بھی بعض حرام اشیاء کے استعمال کی بات آتی ہے، اسی طرح طبیب کا ستر اور بدن کے مخصوص حصوں کو بغرض علاج دیکھنا یہ سب اسی پر مبنی ہے کہ ان مواقع میں فی الحال ضرورت واضطرار کی بات نہیں ہوتی، مگر بعد میں متوقع ہوتی ہے، اسی طرح خارش زدہ اور مجاہد کے لئے ریشمی لباس وغیرہ کے مسائل ہیں (تفصیلی امثلہ کے لئے ملاحظہ ہو: نظریۃ الضرورۃ زحیلی ص ۲۶۱ تا ۲۷۱)۔

حاجت میں حرام کی رخصت سے متعلق بعض روایات:

کہا جاسکتا ہے کہ بعض روایات سے بھی واضح رہنمائی اس بات کی ملتی ہے کہ حاجت کی حالت میں آدمی کے لئے حرام کے استعمال اور اس سے انتفاع کی حتی کہ مردار کے استعمال کی رخصت ہوتی ہے۔

۱۔ حضرت جابر بن سمرہؓ کی ایک روایت ہے کہ مدینہ منورہ کے علاقہ حرہ میں ایک ضرورت مند گھرانہ تھا، ان کے پاس ایک اونٹنی مرگئی تھی تو آپ نے ان کو اس کے کھانے کی اجازت دی، جو کہ پوری سردی یا پورے سال ان کے کام آئی (مسند احمد ۸۷/۵، ۸۸)۔

۲۔ انہی کی ایک دوسری روایت میں یہ مضمون آیا ہے کہ گھر والوں نے جب کہا کہ اس مردار اونٹنی کا گوشت ہم کھائیں گے، تو اس نے کہا کہ محمد ﷺ کی اجازت کے بغیر نہیں، چنانچہ آپ سے جا کر دریافت کیا آپ نے تحقیق حال کے بعد اجازت دی (ابوداؤد باب الاطعمہ، باب المضطر الی المیتۃ ومسند احمد ۹۶/۵ تا ۱۰۴)۔

۳۔ایک روایت میں خچر کی بابت خدمت میں حاضر ہو کر سوال اور اجازت کی بات آئی ہے (مستدرک حاکم، کتاب الاطعمہ ۴/ ۱۲۵، مسند احمد ۵/ ۹۷)۔

ان روایتوں میں ایک بات تو یہ کہ سائل چند میل کا فاصلہ طے کر کے آیا اور دوسرے ایک طویل عرصہ تک اس مردار جانور کا گوشت استعمال کرتا رہا، اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ صورت ضرورت واضطرار اصطلاحی کی نہیں تھی، اس لئے ان واقعات کو ''ضرورت واضطرار'' کے بجائے ''حاجت'' ہی کے تحت رکھا جاسکتا ہے، آدمی چل کر پوچھنے کے لئے آرہا ہے، گویا ابھی اس میں کافی توانائی ہے اور پھر واپس بھی جا رہا ہے، اور پھر مرکز اسلام ومسلمین میں اور رحمۃ للعالمین کی خدمت میں آرہا ہے اور یہاں سے کچھ لئے بغیر ''صرف مردار کے کھانے کی اجازت'' کے ساتھ واپس جارہا ہے اور مدتوں استعمال کرتا ہے۔

''واقعی اضطرار'' تو فی الحال، فوری اور وقتی ضرورت کے لئے اور اس حال کے لئے مانا جاتا ہے کہ جس میں بھوک کی شدت کی وجہ سے آدمی سے توانائیاں ختم ہو چکی ہوں اور وہ خود کو چند گھنٹوں کا مہمان سمجھتا ہو، یا چند دنوں کا بھی سمجھے تو ایسے حال میں کہ موت وزیست برابر ہو، یعنی زمین پر پڑا سسکتا رہے۔

اسی لئے ''تفسیر قرطبی'' میں نقل کیا ہے:

''قال ابن خويز منداد: في هذا الحديث دليلان: أحدهما: أن المضطر يأكل من الميتة، وإن لم يخف التلف، لأنه سال عن الغنى ولم يسأله عن خوفه على نفسه، الثاني: يأكل ويشبع ويدخر ويتزود، لأنه أباح له الادخار ولم يشترط عليه أن لا يشبع'' (احکام القرآن قرطبی ۲/ ۲۱۲، نظریۃ الضرورۃ جمیل،ص ۱۸۰)۔

اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں، ایک تو یہ کہ ضرورتمند ومضطر کو اگر چہ موت کا خوف نہ ہو، مردار کے کھانے کی اس کو اجازت ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے (ایسے لوگوں سے عموماً) صرف ''غنی'' کا سوال کیا ہے، یہ نہیں دریافت فرمایا کہ تم کو موت کا خطرہ تو نہیں ہے؟ اور دوسری

بات یہ کہ مضطر مردار سے کھائے گا اور پیٹ بھر کر اور اس کے گوشت کو اپنے پاس رکھ بھی سکتا ہے، اس لئے کہ آپ نے اس کی اجازت دی ہے، یہ شرط نہیں لگائی کہ کھانا مگر تو پیٹ بھر کر مت کھانا۔

امام شافعی و امام احمد سے مضطر و اضطرار کے حق میں جو تفصیل مروی ہے جس کا تذکرہ پیچھے آچکا ہے شاید وہ انہیں روایات پر مبنی ہے، اس لئے کہ اس میں صرف موت کے خوف و خطرہ کی بات نہیں آئی ہے، بلکہ چلنے اور سواری سے کمزوری کی بات، ساتھیوں اور قافلوں سے بچھڑنے کی بات اور منزل تک پہنچنے سے رہ جانے کی بات آئی ہے (الام ۲/ ۲۵۲، المغنی ۵/ ۵۹۸)۔

مضطر کے لئے آسودگی اور زادراہ کا حکم:

ائمہ کے یہاں جو اس کی اجازت و گنجائش آئی کہ مضطر مردار کا گوشت کھانے کے علاوہ کچھ ساتھ بھی رکھ لے، وہ بھی اس پر مبنی ہے اگر چہ علماء احناف نے تو اس کی اجازت نہیں دی ہے۔ (الاشباہ والنظائر، ص ۸۵، ۸۶) اس لئے ہمارے علماء نے ''ابوداؤد'' کی رویات کی توجیہ کی ہے (بذل المجہود، ۱۶/ ۱۴۵)۔

لیکن مالکیہ کا قول معتمد، حنابلہ کا قول مختار اور بہت سے شوافع کا یہ قول ہے کہ مضطر صرف بقدر سد رمق ہی نہیں، بلکہ پیٹ بھر کر کھا سکتا ہے اور آئندہ کو سوچ کر اپنے ساتھ رکھ بھی سکتا ہے، جب تک ضرورت محسوس کرے ساتھ رکھے اور کھائے اور جب ضرورت نہ رہے پھینک دے (نظریۃ الضرورۃ زحیلی، ص ۳۰۴)۔

امام شافعی اور امام احمد کے بیانات سے بھی اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، عبارتیں گذر چکی ہیں۔ (کتاب الام ۲/ ۲۵۲، المغنی ۵/ ۵۹۵) بلکہ امام شافعی تو ''کتاب الأم'' میں صاف فرماتے ہیں:

''یعنی مجھے پسند یہ ہے کہ مردار و حرام کو کھانے پینے والا اتنا کھائے کہ جس سے موت کا خوف ختم ہو جائے اور کچھ طاقت آجائے اور یہ بات دلائل سے واضح نہیں ہوتی کہ اس کے لئے حرام سے آسودہ و سیراب ہونا حرام ہے، اگر چہ اس سے کم میں اس سے کام چل سکتا ہو، یعنی اس

کی گنجائش ہے، اس لئے کہ ضرورت واضطرار کی وجہ سے حرمت اس کے حق میں ختم ہو چکی ہے اور اگر مردار کا کچھ حصہ بطور زاد راہ ساتھ رکھ لے تو کوئی حرج نہیں جب تک کہ ضرورت رہے اور جب ضرورت ختم ہو جائے تو اس کو پھینک دے" (کتاب الأم ۲/۲۵۲)۔

(۴) کسی کا مال خطرے میں ہو تو اس کو قرآن وحدیث میں کہیں مضطر نہیں کہا گیا ہے:

گذشتہ سطور میں تفصیل ووضاحت سے گذر چکا ہے کہ شریعت کی نگاہ میں اور قرآن وحدیث کی ہدایات وتصریحات کی روشنی میں مضطر ہر وہ شخص ہے جس سے متعلق کوئی بھی ایسی چیز شدید خطرے سے دوچار ہو کہ جس پر اس کا بقاء موقوف ہو اور جس کا اس کی زندگی سے گہرا تعلق ہو، جس میں آدمی کی جان ودین کے ساتھ مال، اور اہل وآبرو بھی شامل ہیں، حدیث گذر چکی ہے کہ ارشاد نبوی ہے:

"من قتل دون ماله فهو شهيد" (مشکوۃ، ص ۳۰۶ بحوالہ ابوداؤد وغیرہ)۔

اور ایسے شخص کو حضور ﷺ نے اقدام قتل کا حکم دیا ہے اور اس سے قتل ہو جائے تو اس کو معاف وبے گناہ بتایا ہے جس کا مال خطرے سے دوچار ہو اور کوئی اس کو اس سے چھین لینا چاہتا ہو۔ (مشکوۃ، ص ۳۰۵)

کیا ایسا شخص فقہ کی اصطلاح میں اور قرآن وحدیث کی روشنی میں مضطر نہیں کہا جائے گا اور شارع علیہ السلام کی طرف سے اتنے بڑے اقدام کی اجازت اور خود جان دے دے تو شہادت کی بشارت اس کے حق میں اضطرار کے اعتبار کے بغیر ہے؟ یہ بات نقل وعقل دونوں کے خلاف ہے۔

رخصت کا ایک سبب دفاع بھی ہے:

معاصر محققین نے فقہاء سابقین کی تحقیقات کا تجزیہ کر کے ضرورت کے جو اسباب تجویز کئے ہیں ان میں سے ایک "دفاع" بھی ہے، خواہ وہ جان کی طرف سے ہو یا یہ کہ مال وآبرو کی طرف سے ہو اور پھر "دفاع" کے بیان میں اس کے مناسب نصوص وجزئیات کا تذکرہ کیا ہے

(نظریۃ الضرورۃ زحیلی، ص ۱۴۳ تا ۱۵۲، وجمیل محمد ص ۱۰۷ تا ۱۲۰)۔

اکراہ واضطرار:

اکراہ کو مطلقاً نہ سہی، خاص ہی حالات میں سہی اضطرار قرار دیا جاتا ہے اور اس کے لئے اضطرار کا اور ''مکرہ'' کے لئے ''مضطر'' کا حکم تجویز کیا جاتا ہے۔

فخر الاسلام بزدوی فرماتے ہیں:

''یعنی ضرورت کا حال الاکراہ کے حال سے مختلف اور سخت ہوتا ہے، اس لئے کہ ضرورت مطلقاً اباحت کا باعث بنتی ہے اور کبھی نہیں، لیکن جب اکراہ کی وجہ سے اباحت کا ثبوت ہو جائے گا تو مکرہ کے لئے اضطرار کا تحقق مانا جائے گا''۔ (کشف الاسرار مع اصول البزدوی، ۴/۱۵۰۶ تا ۱۵۱۸)

''ہدایہ'' میں آیا ہے:

''اگر کسی شخص کو مردار کے کھانے یا شراب پینے پر قید و مار کی دھمکی کے ذریعہ مجبور کیا جائے تو اس کے لے کھانا و پینا جائز نہیں اور اگر ایسی چیز کے ذریعہ مجبور کیا جائے کہ اس کو اپنی جان یا عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو تو آدمی کے لئے اس چیز پر اقدام جائز ہے جس پر اس کو مجبور کیا جا رہا ہو، اسی طرح خون اور خنزیر کا بھی حکم ہے، اس لئے کہ ان حرام چیزوں کی اباحت صرف اضطرار کی حالت میں ہے، جیسے کہ سخت بھوک وفاقہ کی حالت ہوتی ہے، اس کے علاوہ حالات میں حرمت برقرار رہتی ہے، لہذا جب کسی کو اکراہ کی وجہ سے جان یا عضو کا خطرہ ہو تو اس کے حق میں اضطرار پایا جائے گا، اسی طرح اگر مار کی وجہ نے اس کو خوف وخطرہ ہو اور ایسے نقصان کا ظن غالب ہو تو بھی اس کے لے ان چیزوں کی اباحت ہوگی اور صبر کر کے ان کاموں کے کرنے سے بچنا درست نہ ہوگا، بلکہ اگر صبر کیا اور نہ کھایا اور دھمکی دینے والے اپنا کام کر گئے تو گناہگار ہوگا (ہدایہ مع فتح القدیر، ۸/۱۷۲)۔

ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ ''اکراہ'' کے لئے ''اضطرار'' کے حالات اور ''مکرہ'' کے لئے ''مضطر'' کے احکام پیدا ہو جاتے ہیں اور بالخصوص ''ہدایہ'' کی عبارت بہت واضح ہے اور

اس میں وسعت وتفصیل بھی زیادہ ہے۔

کتب فقہ کے اندر فقہاء نے اکراہ کی بابت جو تفصیلات ذکر فرمائی ہیں ان میں دو بنیادی چیزیں آتی ہیں:

ایک تو یہ کہ اکراہ مختلف قسم کے کاموں پر ہوتا ہے اور انہیں کاموں کے پیش نظر اکراہ پر حکم مرتب ہوتا ہے اور آدمی کو رخصت حاصل ہوتی ہے اور بعض مرتبہ ان کی نوعیت ایسی ہوتی ہے کہ اکراہ کے باوجود ان کی رخصت واجازت نہیں ہوتی، جیسے کہ بھوک وفاقہ کی وجہ سے جو شخص مضطر ہو اس کو ہر چیز کے کھانے کی اجازت نہیں ہوتی، مثلاً اکراہ کی وجہ سے مکرہ کو اس کی اجازت نہیں کہ کسی دوسرے کی جان یا بدن کو نقصان پہنچائے یا یہ کہ زنا کرے (شامی ۶/ ۱۳۵، ۱۳۷، الاشباہ، ص ۸۵) جیسے کہ بھوک سے مضطر کو دوسرے زندہ انسان کے بدن کا گوشت کھانے کی یا خود اپنے بدن کے کسی حصے کا گوشت کھانے کی اجازت نہیں ہے (فتاویٰ قاضی خان مع عالم گیریہ ۵/ ۴۳۸)۔

دوسری بنیادی چیز یہ کہ جبر واکراہ کے لئے مختلف حربے استعمال کئے جاتے ہیں۔ اس اعتبار سے فقہاء نے اکراہ کی دو قسمیں کی ہیں اور دونوں کے احکام میں فرق کیا ہے:

ایک "اکراہ ملجی" یعنی مجبور ومضطر بنانے والا اکراہ، اور دوسرا "اکراہ غیر ملجی" یعنی ایسا اکراہ کہ جس کی وجہ سے آدمی مضطر کے جیسا نہیں قرار پاتا، اس لئے حکم وگنجائش میں فرق ہو جاتا ہے۔

ان دونوں قسموں کے درمیان فرق: اگرچہ تحقیقی بات یہ ہے کہ ہر دو قسموں کے مابین فرق کی اصل بنیادی وجہ ہے کہ جس چیز کے ذریعہ وہ شخص مجبور کیا جا رہا ہے وہ مکرہ کے لئے قابل تحمل ہے یا نہیں، اس لئے بعض لوگوں کے مخصوص حالات کی وجہ سے ایک دو کوڑے کی مقدار کو یا مجمع عام میں معمولی مار اور تذلیل جیسے امور کو بھی اکراہ ملجی کا حکم دے دیا گیا ہے (شامی ۶/ ۱۳۰، نظریہ الضرورۃ جمیل، ص ۹۴، ۹۵)، جیسے کہ حاکم وبادشاہ وقت کے صرف حکم کو ہی (جب کہ اس کے ساتھ اس کی طرف سے مزید کوئی بات نہ کہی گئی ہو، مگر اس کا مزاج وحال معلوم ہے) اکراہ مان لیا گیا ہے۔ (شامی ۶/ ۱۳۲) اور اب قید وبند میں عموماً جو معاملات ہوتے ہیں ان کی وجہ سے قید کو مطلقاً اکراہ ملجی

کا درجہ دے دیا گیا ہے (شامی ۶/ ۱۳۳)۔

مال کے حق میں اکراہ واضطرار:

جن چیزوں کے ذریعہ اکراہ ہوتا ہے، ان میں قتل واتلاف اور مار پیٹ وقید (شامی ص ۶/ ۱۳۰) کے ساتھ متعلقین کی قید، نیز مال کو بھی ذکر کیا گیا ہے، یعنی یہ کہ کسی آدمی کو کسی غلط کام پر مجبور کیا جائے یہ کہہ کر کہ نہ کرنے کی صورت میں تمہاری املاک واموال کو نقصان پہنچایا جائے گا، یہ نقصان خواہ ضبط وقبضہ کے ذریعہ ہو یا کسی صورت سے تباہ وبرباد کرکے، فقہاء کے یہاں کچھ یہ گفتگو آتی ہے کہ دھمکی سارے مال سے متعلق ہو یا کہ کچھ سے، تو انہیں کی تصریحات کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ اس بارے میں بھی مال سے متعلق پہنچائے جانے والے نقصان کو دیکھا جائے گا کہ آدمی کے لئے اس کی کیا حیثیت ہے؟ قابل تحمل ہے یا یہ کہ کچھ رہنے کے باوجود بے دست وپا ہو جائے گا۔

اس سلسلہ کے بعض جزئیات جو کہ ''درمختار وردالمحتار'' میں نقل کئے گئے ہیں، نیز مال کے ذریعہ اکراہ کی بابت تصریحات ملاحظہ ہوں:

''اکراہ'' کے اعتبار کی شرطوں کو بیان کرتے ہوئے ایک شرط ''درمختار'' میں یہ ذکر کی گئی ہے:

''کون الشی المکرہ بہ متلفا نفسا أو عضوا''

(جس چیز کی دھمکی دی جارہی ہو وہ ایسی ہو کہ جس سے جان کا تلف ہو یا عضو کا)

''قولہ متلفا نفسا، أی حقیقۃ أو حکمیۃ کتلف کل المال فإنہ شقیقۃ الروح'' (شامی ۶/ ۱۲۹)۔

یعنی جان کے تلف واتلاف کی بات جو آئی ہے تو جان عام ہے کہ حقیقی ہو یا حکمی یعنی اکراہ ودھمکی خواہ حقیقی جان کے اتلاف کی ہو یا حکمی جان کی، دونوں کا حکم ایک ہے، اور حکمی جان کی مثال آدمی کے جملہ سرمایہ ومال کا لے لینا وتلف کر دینا ہے، اس لئے کہ آدمی کی بقاء کے لئے مال

کی حیثیت بھی روح کے جیسی ہے،اس عبارت میں ''پورے مال'' کی قید آئی ہے،علامہ شامی نے فرمایا ہے کہ بعض دوسری تصریحات سے اس کے خلاف کی بھی گنجائش معلوم ہوتی ہے،اس لئے کہ ''درمختار'' میں نقل کیا گیا ہے:

''هل الإكراه يأخذ المال معتبر شرعا ظاهر القنية: نعم'' (شامی،ص ۱۴۲)۔

(کیا مال لے لینے کی دھمکی دے کر کسی عمل پر مجبور کرنا شرعاً معتبر ہے،قینہ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے۔ہاں)۔

اس عبارت میں پورے یا آدھے مال کی قید نہیں ہے،اس لئے اس سے گنجائش نکلتی ہے جیسا کہ شامی نے کہا ہے،اگرچہ کہا جاسکتا ہے کہ دوسرے مواقع میں قید موجود ہے،جیسے کہ اگر کل اور اس سے کم میں فرق نہ کیا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ اصل میں یہ دیکھا جائے کہ اس مال اور مقدار کی کیا حیثیت ہے جس کے لئے دھمکی دی جارہی ہے،اس لئے کہ کل نہ ہونے کے باوجود وہ اس آدمی کے لئے اہم ہوسکتا ہے اور اس کے بغیر اس کی زندگی بڑے خلل وفساد یا یہ کہ ایک طرح سے تباہی کا شکار ہوسکتی ہے۔

بعض جزئیات ملاحظہ ہوں:

(۱) کسی شخص کو اگر اس پر مجبور کیا جائے کہ یا تو شراب پیو یا اسی طرح کا کوئی دوسرا حرام کام کرو،ورنہ اپنا فلاں سامان ہمارے ہاتھ بیچو تو یہ اکراہ ہے (درمختار مع شامی ۱۴۰/۶)،اور یہ مکرہ ومضطر کی بیع کہلائے گی۔

(۲) کوئی آدمی کسی کو مجبور کرے کہ یا تو اپنا فلاں سامان میرے ہاتھ بیچو،یا پھر میں تم کو تمہارے دشمن کے حوالے کردوں گا اور وہ مکان یا سامان کو اس سے بیچ دیتا ہے تو یہ مکرہ مضطر کی بیع ہے (درمختار مع شامی،ص ۱۴۰)۔

(۳) فقیہ ابواللیث سے نقل کیا گیا ہے کہ اگر سلطان وقت کسی یتیم کے نگراں وسرپرست کو مجبور کرے کہ یتیم کا مال مجھ کو دے دو،ورنہ میں تمہارے ساتھ ایسا کروں گا تو وہ آدمی

مجبور ہو کر دے دیتا ہے تو اس پر اس مال کا ضمان نہیں ہوگا (درمختار مع شامی، ۱۴۲)۔

(۴) اور اگر سلطان یہ کہتا ہے کہ یتیم کا مال نہ دو گے تو میں تمہارا سارا مال ضبط کرلوں گا تو بھی وہ معذور ہے (درمختار مع شامی ۶/ ۱۴۲) یعنی مکرہ و مجبور ہے۔

حفاظت مال کے لئے ارتکاب حرام کی اجازت:

یہ خیال درست نہیں ہے کہ مال کی حفاظت کے لئے کسی حرام کے ارتکاب کی اجازت نہیں ہے، واقعہ یہ ہے کہ شریعت کی طرف سے اس کی بھی اجازت ہے، جیسے کہ اپنا مال وحق حاصل کرنے کے لئے ارتکاب حرام کی اجازت ہے۔

یہی وجہ ہے کہ شریعت نے ہم کو جیسے جان وآبرو کی طرف سے دفاع کی اجازت دی ہے، اسی طرح مال کی طرف سے بھی دفاع کی اجازت دی ہے اور اسی اجازت کی بنا پر جہاں حدیث میں یہ آیا ہے کہ جان کی حفاظت کے پیچھے موت سے دوچار ہونا شہادت ہے۔ "من قتل دون ماله فهو شهيد" (مشکوۃ، ص ۳۰۶) وہیں صاف صاف یہ بھی آیا ہے کہ اگر تم سے مال کا چھیننے والا جنگ اور قتل پر آمادہ ہو تو تم بھی اس سے جنگ کرو اور اس جنگ کے نتیجے میں اگر تم نے اس کو مار دیا تو وہ جہنمی ہے اور تم خود مر گئے تو شہید۔

"أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: لا تعطه مالك، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: قاتله، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: فأنت شهيد، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: هو في النار" (مشکوۃ، ص ۳۰۵)۔

یہ نہیں فرمایا گیا کہ وہ آمادۂ قتل ہو تو گردن جھکا کر اور صبر کر کے شہید ہو جاؤ، بلکہ حکم یہ دیا گیا کہ اس کا پورے طور پر جواب دو اور مقابلہ کرو اور ممکن ہو تو اس کو جہنم رسید کرو، تو یہ قتل جس کی دفاع میں اجازت دی گئی ہے یہ مال کی حفاظت کے لئے حرام کے ارتکاب کی اجازت نہیں ہے، بظاہر تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کو اس چیز سے الگ کیا جائے۔

ابھی پچھلی دفعہ کے تحت شامی سے چند مسائل نقل کئے گئے ہیں، ان میں بھی مال کی

حفاظت کے لئے ارتکاب حرام کی اجازت آئی ہے کہ یتیم کا مال کسی دوسرے کو دے دینا حرام ہے، مگر اپنے مال کی حفاظت کے لئے اس کی گنجائش دی گئی ہے، اور بات اس حد تک نہیں ہے، بلکہ جیسا کہ اس بابت صراحتیں نقل کی گئی ہیں جب کسی کو شراب پینے یا خنزیر و مردار کے کھانے پر مجبور کیا جائے گا مال کو تلف کرنے کی دھمکی کے ساتھ، یا مال کو دینے یا ضبط کرنے یا بیچنے کی دھمکی کے ساتھ تو مضطر کی طرح ان چیزوں کے استعمال کی گنجائش ہوگی، جیسے کہ اگر اس دباؤ میں بیچے گا، یا خریدے گا تو یہ ''مضطر'' کی خرید و فروخت ہوگی۔

''الاشباہ'' میں ''الضرورات تبیح المحظورات'' کے تحت جو مسئلہ آئی ہیں ان میں یہ بھی آیا ہے:

''والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه، وكذا إتلاف المال وأخذ مال الممتنع من أداء الدين بغير إذنه'' (الاشباہ، ص ۸۵)۔

یعنی اکراہ کی وجہ سے کلمہ کفر کہنے کی اجازت کی طرح دوسرے کے مال کو تلف و ضائع کرنا بھی گنجائش رکھتا ہے، حالانکہ عام حالات میں ایسا کرنا حرام ہے، اسی طرح اگر کوئی آدمی ہمارا قرض و حق نہ دے تو کسی طرح بھی اس سے اپنا مال حاصل کیا جا سکتا ہے، یعنی چوری، غصب، زبردستی، حیلہ و بہانہ سب کچھ درست و جائز ہے، حالانکہ یوں چوری و غصب وغیرہ حرام و ناجائز ہیں (مذاہب وغیرہ کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، نظریۃ الضرورۃ زحیلی، ص ۱۸۹ تا ۱۹۲)۔

فقہاء عصر کی طرف سے ضرورتاً بعض امور کی اجازت:

میں اس موقع سے مثال میں چند چیزوں کا ذکر مناسب سمجھتا ہوں جن کی اجازت ہمارے علماء عصر و مفتیان نے دے رکھی ہے، اگر اتفاقی نہ ہو تو اکثری و عمومی تو ہے ہی، حالانکہ معاملہ خالص حرام کا ہے۔

(۱) بینکوں کے سیونگ اکاؤنٹ میں پیسے رکھنا۔

(۲) بینک سے سودی قرض حاصل کرنا۔

ارباب افتاء نے اجازت دوسرے امر کی بھی دے رکھی ہے اور اس سلسلہ میں ''الاشباہ'' میں مذکور جزئیہ کو مستدل بنایا جاتا ہے۔

یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح (الاشباہ، ص ۹۲)۔

اگرچہ یہ اجازت کافی قیدوبند کے ساتھ ہے جیسا کہ حکم کا تقاضا ہے، اور پہلے امر کی بابت کسی تفصیل کی ضرورت نہیں، انکار ونکیر کا سلسلہ اس پر بھی رہا مگر معاملہ میں وسعت کے ساتھ اجازت میں بھی توسع ہوتا گیا اور اب تو بینک میں کھاتہ ایک طرح ضروریات زندگی میں سے بن گیا ہے اور اس اجازت کی وجہ سے بینک سے سود کی رقم نکالنے کی اجازت کا بھی مرحلہ سامنے آیا اور یہ تیسری چیز ہوگئی۔

ان تینوں کا تعلق سود سے ہے اور سود کا لین دین وتعاون سب حرام ہے، ان تینوں صورتوں میں یہ سب موجود ہے، قرض لینے والا تو سود دینے کے معاہدے پر ہی قرض لیتا ہے اور سیونگ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرنے والا بینک کے ضوابط اور کاغذات کی رو سے سود لینے کا معاملہ کرتا ہے، خواہ اس کو ناپسند کرے اور اپنے استعمال میں لانے کا جذبہ بالکل نہ رکھے اور سودی رقم اگرچہ خالص مصارف میں لگادینے کے لئے کھاتہ سے الگ کی جائے مگر ہے تو سود کی رقم جو کہ بینک سے لی جارہی ہے۔

بینک میں سرمایہ رکھنا حفاظت مال کے لئے:

پہلی اور اہم بات تو یہ کہ بینک میں کھاتہ کھولنے کی اجازت اور پیسے رکھنے کی اجازت وگنجائش علماء نے مال کی حفاظت کی غرض سے ہی دی ہے، جیسے کہ آج تجارتی معاملات کے لئے اس کو ذریعہ بنانا ناگزیر ہوگیا ہے۔ پس یہ تو صرف اور صرف حفاظت مال کے لئے ارتکاب حرام کی اجازت ہے حتی کہ کرنٹ اکاؤنٹ میں بھی یہ بات اس اعتبار سے موجود ہے کہ سودی کام کرنے والوں کا تعاون ہوتا ہے، اس میں مال کی حفاظت کے علاوہ دوسرا پہلو نہیں ہے۔

دوسری اہم بات یہ کہ یہ اجازت وگنجائش ''اضطرار وضرورت'' کے خاص مفہوم کی بنیاد

پر ہرگز نہیں ہے، بلکہ اسی مفہوم کی بنیاد پر ہے جس کو صاحب ''الاشباہ'' نے ''الحاجة تنزل منزلة الضرورة'' کے عنوان سے بیان اور ذکر کیا ہے، بلکہ سودی قرض لینے کے مقابلہ میں بینک کے اندر پیسہ رکھنے میں تو کہا جاسکتا ہے کہ یہ پہلو اور کمزور ہے، اس لئے کہ قرض لینے کی اجازت تو اس کو دی جاتی ہے کہ جس کے لئے اپنا کام چلانے کی کوئی دوسری صورت نہ بنتی ہو اور اس میں بھی بسااوقات قانونی مجبوریوں کی وجہ سے اجازت دے دی جاتی ہے تو اس کو بھی اس صورت سے کم درجہ میں رکھا جائے گا، جب کہ آدمی کو معاش کا نظم کرنے کے لئے کسی دوسرے ذریعہ سے رقم نہ مل رہی ہو۔

اور بینک میں پیسہ رکھنا جس خطرہ کے پیش نظر ہوتا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ اس کو گزربسر کی صورت نہ ہونے کے درجہ میں نہیں رکھا جاسکتا، اس لئے کہ بینک و گھر میں رکھا جانے والا سرمایہ کاروبار کا منافع دراصل کاروباری ذریعہ سے الگ ہوتا ہے اور اس سرمایہ کے ضیاع کی صورت میں عموماً اصل کاروبار محفوظ رہتا ہے اور آمدنی کا ذریعہ بھی، جیسے کہ سرمایہ کے ضیاع کی صورت بینک تک سرمایہ لے جانے اور بینک سے لانے کے درمیان بھی پیش آجاتی ہے جو کہ اب عام ہے اور سودی قرض لینے کی اجازت اس کو دی جاتی ہے یا اس کے لئے ہے کہ جس کے پاس معاش کی کوئی معقول صورت وذریعہ نہیں ہے اور وہ اس رقم کو اس کے لئے ذریعہ بنانا چاہتا ہے۔

بینک میں جمع رقم پر ملنے والے سود کا بینک سے نکالنا، اپنے ہاتھ اور تصرف میں لینا، جس چیز کے پیش نظر ہے اور وہ یہ کہ اس کو ہمارے خلاف اور ہماری نصرت میں استعمال کیا جائے گا، اگر ہم اس کو نہ نکالیں گے۔ اگر اس سلسلہ میں کوئی یا کچھ واقعاتی چیزیں موجود بھی ہوں تو اس وقت جو صورت حال ہمارے سامنے ہے اس میں اس کی بابت وہ بات کہی جاسکتی ہے جو کہ فقہاء بہت سے مسائل میں واقعاتی دلائل کی بابت کہا کرتے ہیں یعنی ''واقعة حال لا عموم لها''۔

جس کا مطلب ہے کہ یہ جزئی واقعات ہیں جن کی استدلال میں اہمیت نہیں ہے، پہلے کبھی ہوا تو ہوا ہو۔ مگر آج تو کوئی ثبوت نہیں ملتا اور نہ کہیں سننے میں آرہا ہے کہ فلاں بینک نے سود

کی فاضل رقم کو کسی ایسے کام میں استعمال کیا جو کہ ہم مسلمانوں کے لئے مضر ہے۔ ہاں وہ اپنا سرمایہ بعض ملکی اور قومی مصالح وضروریات میں ضرور لگاتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ بینک کے اندر پیسہ رکھنے وجمع کرنے میں وسعت کی وجہ سے پھر سود کے پیسے نکالنے کی اجازت اور اس کو بالخصوص رفاہی کاموں میں استعمال کرنے کی اجازت کے بعد بینک اور کھاتے میں موجود اصل رقم اور سود کی رقم کے درمیان امتیاز اور دونوں کا الگ حساب اور امتیازی معاملہ یہ سب کم سے کم ہو گیا ہے اور ہوتا جا رہا ہے۔

بہر حال اجازت پیسہ رکھنے کی ہو یا قرض لینے کی یا زائد ملی ہوئی رقم کے نکالنے کی، سب سود سے متعلق ہے اور پیسہ رکھنے کی اجازت محض حفاظت کی غرض سے ایک ارتکاب حرام کی اجازت ہے اور ان سب اجازتوں کی بنیاد "اضطرار" معروف نہیں، بلکہ ایسا حال وامر ہے جو کہ زائد سے زائد "حاجت" کے تحت آتا ہے "الحاجة تنزل منزلة الضرورة" کے تحت آ کر ہی گنجائش پیدا کرتا ہے۔

کچھ اور مثالیں:

ان مسائل مذکورہ کے علاوہ بھی بعض مسائل وصور میں معتمد ارباب افتاء نے جواز کا فتویٰ دیا ہے، بلکہ عموماً لوگ دے رہے ہیں، حالانکہ صورت حال اپنے مال کی حفاظت اور جائز کمائی کو غلط دست برد وظالمانہ ٹیکس سے بچانے کے لئے ارتکاب حرام کی بنتی ہے، مثلاً انکم ٹیکس سے بچنے کے لئے انشورنس (فتاویٰ رحیمیہ ۱۳۶/۵) بعض حضرات نے اسی غرض سے فکسڈ ڈپازٹ کی اجازت دی ہے۔ (ایضاح النوادر ۹۹/۱) اور یہ گنجائشیں معقول ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ اضطرار پر مبنی نہیں ہیں، ان کو حاجت کے سیاق میں ہی رکھا جا سکتا ہے۔

اضطرار کا اعتبار وتاثیر خصوصی، انفرادی وشخصی حالات میں:

یہ جو کہا اور سمجھا جاتا ہے کہ اضطرار کے حالات اور ان کی رخصت کا تعلق اشخاص وافراد سے ہے اور شخصی وانفرادی حالات ہی ایسے ہوتے ہیں، عمومی حالات جو کہ عمومی اجازت کے مقتضی

ہوں اور جن کی وجہ سے عموماً ایسی کسی چیز کی گنجائش دی جائے، ان کا کوئی وجود واعتبار نہیں۔

یہ خیال عقلاً ونقلاً کسی طرح صحیح نہیں ہے، یہ تو درست ہے کہ اکثر وبیشتر ایسے حالات خصوصی ہوتے ہیں، مگر بکثرت اور بہت سے امور میں عمومی بھی ہوسکتے ہیں اور ہوتے ہیں، گذشتہ دفعہ بینک سے لین دین کی جو گفتگو آئی ہے اسی پر غور کرلیا جائے کہ بینکوں میں بغرض حفاظت سرمایہ رکھنے کی ضرورت کس قسم کی ہے؟ بلکہ اس وقت قرض لے کر اس کی ادائیگی کے سلسلہ میں ہمارے معاشرہ کا جو حال ہوگیا ہے اور جس کی وجہ سے وسعت ودولت کے باوجود قرض دینے سے کترانے کا جو مزاج ہوگیا ہے، اس کی وجہ سے، نیز کاروباری مجبوریوں کی وجہ سے بھی، بینک سے قرض ایک عمومی ضرورت بن گئی ہے، بہر حال ایسے حالات عمومی بھی ہوتے ہیں، اسی لئے صاحب ''الاشباہ'' نے تو ''حاجت'' سے متعلق مشہور قاعدہ: ''الحاجة تنزل منزلة الضرورة'' کو بیان ہی اس تفصیل وتصریح کے ساتھ کیا ہے۔

''الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة'' (الاشباہ والنظائر، ص ۹۱)

حاجت کبھی کبھی ضرورت کی حیثیت اختیار کرلیتی ہے، خواہ عام ہو یا خاص، یعنی ایسی حاجت عام بھی ہوتی ہے اور خاص بھی اور اس کے بعد اس کی مثالیں ذکر کرنے میں بھی انھوں نے اس کا لحاظ کیا ہے، خصوصی حاجت کی مثال کے طور پر حاجت مند کے لئے سودی قرض کو ذکر کیا ہے اور بقیہ معاملات کی جو مثالیں ذکر کی ہیں، جن میں سلم واجارہ اور استصناع وغیرہ کا تذکرہ ہے اور خصوصیت سے ''بیع وفاء'' کا ذکر ہے (الاشباہ والنظائر، ص ۹۲)، یہ سب عام حاجت اور عمومی ضرورت کی مثالیں ہیں۔

اس قاعدہ کو ''مجلة الاحکام'' وغیرہ سب میں ذکر کیا گیا ہے اور اس کی شروح وغیرہ کے اندر اس کی تشریح میں دونوں پہلوؤں کی کافی وضاحت کی گئی ہے اور دونوں قسم کی امثلہ کو نمایاں واضح کرکے ذکر کیا گیا ہے، زحیلی صاحب نے اپنی کتاب '' نظرية الضرورة الشرعية'' میں قواعد ضرورت پر گفتگو کرتے ہوئے کافی اچھی بحث وتوضیح کی ہے۔

اور ''حاجت عامہ'' کے تحت ''الاشباہ'' میں مذکور معاملات کی تمام مثالوں کو مناسب توضیح وتشریح کے ساتھ، نیز طبیب کا ستر کو دیکھنا، آج کل مختلف ضروریات کے لئے فوٹو وغیرہ کو ذکر کیا ہے، اسی طرح بینک میں پیسہ رکھنا اگر چہ بغیر سود کے ہو، اس لئے کہ معصیت پر تعاون کی وجہ سے اصلاً یہ بھی منع ہے اور انھوں نے سودی قرض والے مسئلہ کو بھی حاجت عامہ کے تحت ہی ذکر کیا ہے۔

اور ''حاجت خاصہ'' کی مثالوں میں مرد کے لئے ریشمی کپڑے کی رخصت اور بعض صورتوں میں سونے وچاندی کے استعمال اور کالے خضاب کے استعمال کو ذکر کیا ہے، بلکہ انہوں نے اس سلسلہ میں کچھ اصولی چیزیں بھی ذکر کی ہیں، مثلاً یہ کہ عرف کے بدلنے کی وجہ سے بدل جانے والے احکام حاجت پر مبنی ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ حاجت عام ہوتی ہے جیسے کہ حاجت عامہ پر مبنی احکام مستقل ودائمی ہوتے ہیں اور کسی نص صریح کے بھی معارض نہیں ہوتے (نظریۃ الضرورۃ جمیل، ۲۶۱ تا ۲۷۸)۔

موضوع کے بعض محققین نے عام حاجت کے اعتبار اور اس کے لئے رخصت کے حکم کی حیثیت کو ان الفاظ میں تعبیر کیا ہے:

''الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة'' (نظریۃ الضرورۃ جمیل، ص ۲۶۱)

شیخ مصطفیٰ زرقاء نے اپنی معروف کتاب ''المدخل الفقهي العام'' میں قواعد کے ایک بڑے ذخیرہ کے ساتھ اس قسم کے قواعد کا بھی تذکرہ کیا ہے اور حاجت کے عموم وخصوص کا، مگر انھوں نے حاجت خاصہ کو بھی بایں معنی عام قرار دیا ہے کہ وہ ایک علاقہ یا خاص جماعت سے متعلق ہوتی ہے اور انفرادی حاجت مراد نہیں ہوتی ہے نہ وہ باعث رخصت بنتی ہے، بلکہ انفرادی حالات میں صرف ضرورت واضطرار کی وجہ سے رخصت حاصل ہوتی ہے (المدخل الفقہی العام، ص ۹۸۳ تا ۹۸۵)۔

لیکن صاحب ''الاشباہ'' کی ذکر کردہ امثلہ سے اس کی تائید نہیں ہوتی، البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ بات حاجت کے متعلق اس کی اصل حیثیت کے مطابق اور اس کے پیش نظر ہے اور حاجت کا ضرورت کی حیثیت اختیار کرلینا دوسری جہت ہے، جس میں پھر اسی انداز کے

احکام وتفصیلات کو اختیار کیا جاتا ہے جو کہ ضرورت کے لئے ہیں، جیسا کہ وہبہ زحیلی صاحب نے تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

اضطرار کی وجہ سے رخصت میں محرمات کسبیہ اور وصفیہ کے درمیان فرق:

بعض اکابر سے یہ بات نقل کی گئی ہے کہ اضطرار کی وجہ سے رخصت ہر قسم کے محرمات میں نہیں، صرف محرمات وصفیہ میں ہے، محرمات کسبیہ میں نہیں (الماثر، ج ۲، شمارہ ۲، ص ۳۱)۔

محرمات کسبیہ کا مطلب ہے: وہ حرام اعمال ومعاملات جن کے ذریعہ مال کمایا اور حاصل کیا جاتا ہے، جیسے کہ سود وجوا وغیرہ اور محرمات وصفیہ سے مردار وشراب وغیرہ جیسی چیزیں مراد ہیں۔

جیسا کہ ایک فرق حرام لعینہ اور حرام لغیرہ کی بنیاد پر ذکر کیا گیا ہے، یوں تو حرام لعینہ کی اجازت صرف ''ضروریات'' میں ہوتی ہے، حاجیات میں نہیں اور حرام لغیرہ کی اجازت ضروریات اور حاجیات سب کے لئے ہوتی ہے (نظریہ الضرورۃ زحیلی، ص ۲۵۸)۔

یہ تفریق اس لئے اہم نہیں ہے کہ ''حاجت'' کو جب ضرورت کی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے تو اس کے لئے ضرورت کی شرائط کی رعایت کے ساتھ ضرورت کے احکام ہو جاتے ہیں اور پھر ان چیزوں کی بھی اجازت ہو سکتی ہے جو کہ حرام لعینہ کی قبیل کی ہوں اور ہو جاتی ہے۔

البتہ جہاں تک پہلے فرق کا سوال ہے تو یہ ابن تیمیہ علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے، احقر نے شیخ کے فتاویٰ اور ابن القیم کی ''اعلام الموقعین'' سے اس مضمون کو تلاش کرنے کی کوشش کی، مگر نہیں مل سکا۔

ابن تیمیہ کے نزدیک محرمات کی اقسام اور رخصت:

بلکہ شیخ ابن تیمیہ کے کلام میں جو بحث ملی اس میں دوسرے انداز میں اس فرق وتفصیل کا تذکرہ ہے، جس کے تحت بڑی وسعت آگئی ہے اور خود انہوں نے ہی اس وسعت کی تشریح وتفصیل فرمائی ہے، فرماتے ہیں:

''یعنی محرمات کی دو اقسام ہیں: ایک تو وہ جو کہ کہیں کسی کے لئے اور کسی وجہ سے بھی حلال ومباح نہیں کی گئیں، جیسے شرک، دوسرے فواحش (زنا وغیرہ) تیسری اللہ پر بہتان یا دین میں جہالت کی باتیں، اور چوتھے ظلم اور بقیہ محرمات کی حرمت مطلقاً نہیں۔ (بلکہ تقلیداً ہے جیسا کہ سلسلہ کلام میں ایک موقع پر فرمایا ہے)، مثلاً خون، مردار، خنزیر کا گوشت، شراب، جوا، بیع الغرر (خرید وفروخت کی بعض ایسی صورتیں کہ جن میں بڑا دھوکہ ہوتا ہے اور جہالت ہوتی ہے) اور ربا، قتل نفس، کسی کے مال کا اتلاف، بھوک پر صبر، یہ سارے امور بعض حالات وصورتوں میں گنجائش رکھتے ہیں، بعض کی شیخ نے مثالیں بھی دی ہیں۔

اس تفصیل وتصریح میں جن چیزوں کی گنجائش کا تذکرہ آیا ہے، ان میں میسر (جوا) (سود) اور بیع الغرر (دھوکہ کی بعض بیوع) بھی ہیں، تو یہ سب تو محرمات کسبیہ میں سے ہیں، اس لئے کہ یہ سب مال کے حصول کے ناجائز ذرائع وصورتیں ہیں، اس لئے اس سے تو نقل کی تائید نہیں ہوتی، حوالہ اور پوری عبارت ملے تو اس کی روشنی میں اصل مطلب اس کا سمجھا جائے (مجموعہ فتاوی ابن تیمیہ ۱۴/ ۴۷۰-۴۷۶ ملخصاً)۔

ابن القیم کی ایک تحقیق:

شیخ کے تلمیذ رشید اور ان کے علوم کے حامل وناقل بلکہ ان کے پرزور وکیل اور متبع کامل ابن القیم کی بھی بعض تصریحات جو ملیں ان سے بھی اس بات کی تائید نہیں ہوتی، اس لئے کہ انھوں نے پرزور طریقہ پر ربا وسود کی ایک قسم میں گنجائش ذکر کی ہے اور بنیاد یہ ہے کہ اس کی حرمت ''سدا للباب'' اور ''سدا للذریعة'' ہے، ربا وسود کی حرمت سے خود یہ صورتیں مقصود نہیں ہیں۔

فقہ کی کتابوں میں غلہ وغیرہ کی خرید وفروخت کی بابت سود کی ایک صورت ''ربا الفضل'' کی ذکر کی گئی ہے، اس کے تحت بعض شکلوں کی وہ اجازت دیتے ہیں (اعلام الموقعین، ۲/ ۱۵۳ تا ۱۶۴، ۳۶۷، ۳۶۸)۔

فقہاء احناف کی تصریحات:

''الاشباہ'' سے ''عسر وعموم بلوی'' اور ''حاجت بمنزلہ ضرورت'' کے تحت جن معاملات کی

اجازت نقل کی گئی، ان کا معاملہ بھی یہی ہے کہ وہ سب ''محرمات کسبیہ'' کے قبیل کے ہیں، مگر ضرورت کی بنا پر شریعت نے ان کی اجازت دی ہے، اس سے بھی مذکورہ فرق کی تائید نہیں ہوتی، جیسے کہ فقہاء نے سورۂ انعام کے الفاظ کے عموم، نیز رخصت کی علت کے پیش نظر جو یہ ذکر فرمایا ہے کہ اضطرار کی رخصت تمام محرمات کو شامل ہے (احکام القرآن بجصاص ۱/ ۱۲۹، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، نظریۃ الضرورۃ، جمیل، ص ۷ ۱۴ و مابعد)، اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ضرورت پائے جانے پر فرق نہیں کیا جائے گا۔

ابن تیمیہ کی ایک اصولی عبارت:

ابن تیمیہ علیہ الرحمہ کی ایک عبارت شروع بحث میں گذر چکی ہے، وہ معاملات وعقود سے متعلق ہی ان کے ایک فتویٰ میں آئی ہے اور انہوں نے گویا بطور اصل وقاعدہ کے ذکر فرمایا ہے۔

''من استقر الشريعة في مواردها ومصادرها وجدها مبينة على قوله تعالى: -فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه- وقوله: فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم- فكل ما احتاج إليه في معاشهم. لم يحرم عليهم، لأنهم في معنى المضطر الذي ليس بباغ ولا عاد''

(مجموع الفتاویٰ، ۲۹/ ۶۴)۔

فساد کے اندیشے اور جائداد کے تباہ ہونے کے امکان کو حالت اضطرار بالفعل تسلیم کرنا کہاں تک درست ہے؟

رخصت کے لئے امکان محض اور توہم کافی نہیں:

ضرورت ہو یا حاجت ان کے تحت جس چیز کی وجہ سے رخصت ہوتی ہے، اس کا امکان محض اور توہم یا یہ خیال کہ کہیں ایسا نہ ہو جائے، غیر موثر وغیر معتبر ہے اور گھر میں شراب کا اس لئے رکھنا کہ شاید کبھی کسی کے گلے میں پھندہ لگ جائے، تو استعمال کی جائے، اس قبیل کی چیز ہے۔

واقعیت شرط ہے:

بلکہ اس رخصت کے لئے بنیادی شرط واقعیت کی ہے، یعنی اس امر میں واقعیت پائی

جاتی ہو جس کو سبب رخصت بنایا جائے، خواہ یہ واقعیت یقین کی حد تک ہو یا ظن اور ظن غالب کی حد تک اور پھر اس کے مطابق رخصت کا حکم ہوگا۔

واقعیت کا مطلب:

واقعیت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ چیز وقوع میں آچکی ہو، اس لئے کہ سبب رخصت امر وخطرہ کے وقوع میں آجانے کے بعد تو بعض صورتوں میں آدمی حکم سے مستغنی ہو چکا ہوتا ہے، پھر یہ کہ ہر رخصت کے لئے سبب رخصت کا بالفعل پایا جانا، یعنی اضطرار کا بالفعل پایا جانا ضروری نہیں ہے، بسا اوقات بالفعل کے مرحلہ سے پہلے بھی گنجائش ہو جاتی ہے، تفصیل گذر چکی ہے۔

بلکہ واقعیت کا مطلب یہ ہے کہ آدمی ایسے حالات میں گھرا ہوا ہو کہ ہر کس و ناکس اس کے لئے مجبوری وضرورت کا فیصلہ کرے، یہ تو یقین کا مرحلہ ہوا، یا یہ کہ ذی شعور اہل نظر حضرات مجبوری وضرورت ورخصت کا فیصلہ کریں، یہ ظن کے درجہ کی ضرورت ہوگی۔

اس لئے اس سلسلہ میں نادر الوقوع واقعات وقصوں کا تو کوئی اعتبار نہیں ہوگا، مگر کثیر الوقوع چیزیں ضرور اہمیت رکھیں گی، لہذا جو حالات وماحول ایک جگہ پر کسی واقعہ کا باعث بن کر رخصت کا باعث بنے ہوں، دوسری جگہ میں اس قسم کے حالات وماحول کو وہی حکم دیا جا سکے گا، اسی طرح جو واقعہ وصورت حال بعض جگہوں میں یا بعض افراد کے ساتھ پیش آئے اور حالات وقرائن دوسری جگہ اور دوسرے افراد کے حق میں اس کے استبعاد کو نہ بتاتے ہوں، بلکہ عین ممکن بتاتے ہوں تو اس واقعہ کے مطابق احتیاط ورخصت کے احکام اس دوسری جگہ وافراد کے لئے بھی اختیار کئے جائیں گے۔

فساد کا امکان وتوہم اور اس کے خطرہ کی واقعیت:

اس دفعہ کے تحت اس تفصیل کے عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ فساد کا وہ اندیشہ وامکان جو کہ وہم وتوہم کے درجہ میں آتا ہو، وہ تو کسی رخصت کے لئے کافی نہیں ہے، مگر جب کہ اس کا امکان اس قسم کی واقعیت رکھتا ہو جس کی ابھی وضاحت کی گئی، تو اس کے بعد بھی اس کو صرف

امکان محض کا درجہ دے کر، ردو غیر معتبر نہیں قرار دیں گے، بلکہ دوسری جگہوں میں اور دوسرے افراد کے لئے مسلسل پیش آئے حوادث کو بنیاد بنا کر رخصت میں توسع ہی ہوگا اور یہ چیز رخصت کے اصول وضوابط کے خلاف نہیں کہی جائے گی۔

پہلے بتفصیل عرض کیا جا چکا ہے کہ ضرورت واضطرار اور حاجت کا اعتبار مالی معاملات اور مال کی حفاظت میں بھی ہے، اسی لئے علماء نے ان امور میں بھی رخصت کو ذکر کیا ہے اور واقعیت کی اس نوعیت میں بھی جس کو پیچھے واضح کیا گیا ہے۔

اس کی واضح مثال جیسا کہ پہلے بھی بات آچکی ہے، مروج سودی بینکوں میں بغرض حفاظت سرمایہ کا رکھنا ہے، جس کی اجازت اس پر موقوف نہیں رکھی گئی ہے کہ آدمی چوری کے واقعہ سے دوچار ہو چکا ہو یا یہ کہ اس کے پڑوس ومحلہ میں چوری ہو چکی ہو، بلکہ واقعات کے برابر پیش آنے کو اور اس کی وجہ سے کسی جگہ اور کہیں اس کے مستعد نہ ہونے کو کافی سمجھا گیا ہے۔

ہندوستان میں فسادات کا خطرہ واقعیت رکھتا ہے:

ہندوستان میں بلکہ ہندوستان جیسے دوسرے ملکوں میں بھی پورے ملک میں نہ سہی، مگر ملک کے اکثر وبیشتر علاقوں وحصوں میں فسادات اور ان کی وجہ سے ہونے والے نقصانات کو امکان محض اور وہم کی حیثیت نہیں دی جاسکتی، بلکہ ایسا کہنا وسمجھنا واقعات وحقائق سے آنکھیں بند کرنا ہوگا اور یہ کہنا غلط نہیں قرار دیا جاسکتا کہ ہندوستان میں چھوٹے وبڑے فسادات کا تناسب اب اس قسم کا ہو چکا ہے جو کہ گھروں میں چوری وڈکیتی کے واقعات میں پایا جاتا ہے، انیس بیس کا فرق ضرور ہوسکتا ہے اور جب یہ صورت حال ہے تو پھر اس خطرہ وخوف کو گھروں میں چوری وڈکیتی کے خوف وخطرہ کی حیثیت میں ہی رکھنا ہوگا، اس میں کچھ جگہوں کا فرق کیا جاسکتا ہے، مگر اس کو ایک شخصی وانفرادی اور انتہائی خصوصی نقصان وخطرہ کی حیثیت میں نہیں رکھا جاسکتا۔

میرے سامنے دہلی کے ایک موقر تحقیقی ادارے کی طرف سے مرتب کردہ چارٹ رکھا ہے، جس میں فسادات کے نقصانات کو ظاہر کیا گیا ہے اور ان کی تعداد کو اس چارٹ کے مطابق

۱۹۶۰ء سے لے کر ۱۹۹۳ء کے درمیان ہونے والے فسادات کی تعداد ساڑھے تین سو سے زائد ذکر کی گئی ہے اور فسادات کے مقامات میں ہندوستان کے ڈیڑھ سو شہروں کا نام ہے اور شاید ہی کوئی صوبہ ہو جو کہ بچا ہو، یا یہ کہ کسی صوبہ کا اہم و مرکزی شہر خواہ صنعتی و تجارتی مرکز ہو یا یہ کہ مسلم آبادی کی کثرت کی وجہ سے یہ حیثیت و اہمیت رکھتا ہو اور ظاہر ہے کہ یہ اعداد و شمار اہم و بڑے نقصانات والے فسادات کے ہیں۔

اتنی بڑی تعداد میں پیش آنے والے وقائع جو کہ مسلسل جگہ بہ جگہ پیش آتے رہتے ہیں اور آرہے ہیں، ان کے خوف و خطرہ کے خیال و لحاظ کو اس امکان کی حد میں رکھنا جو کہ توہم کی حد میں آتا ہے اور جس پر شریعت کوئی گنجائش نہیں دیتی، سمجھ میں نہیں آتا، نہ اس قسم کے وقائع ندرت رکھتے ہیں اور نہ ہی ان کی وجہ سے ہونے والے نقصانات بہت معمولی ہوتے ہیں، ایسے لوگ بھی ملیں گے جو کہ بالکل تباہ و برباد ہو گئے اور پھر کم از کم اپنی پہلی حیثیت میں نہیں اٹھ سکے، بلکہ قریب بھی نہیں پہنچ سکے، اور ایسے تو بکثرت ملیں گے کہ جن کو عرصہ لگ گیا خود کو اور اپنے حالات کو سمبھالنے میں اور کتنوں کا گھر بار و خاندان سب چلا گیا اور مٹ گیا۔ ہم اس چیز کو صرف اپنے شہر کی حد تک اور اس کے نقصان تک کیوں سوچیں، بلکہ اس جائزہ میں پورے ملک اور ملت کو شامل کر کے ہی کوئی فیصلہ کرنا چاہیے۔

گذشتہ تفصیلات اور اسلامک فقہ اکیڈمی کی تجویز بابت اجازت انشورنس:

گذشتہ صفحات مین جو کچھ عرض کیا گیا ہے اور جن بنیادوں و نکات و نقاط کو گفتگو کا محور بنایا گیا ہے، یہ ان حضرات کی تحریروں میں آئے ہیں، جنھوں نے فقہ اکیڈمی کی طرف سے انشورنس کے متعلق کئے جانے والے فیصلہ کی بابت اپنے تاثرات کا اظہار کیا ہے، اس لئے اس طویل اور مشتمل بر تفصیل تحریر کو انشورنس اور اس فیصلے کی نسبت سے مختصر بات پر ختم کیا جاتا ہے۔

احقر سمجھتا ہے کہ گذشتہ صفحات میں جو دفعات اور ان کی توضیحات آچکی ہیں، ان کو سامنے رکھ کر تجویز کو دیکھا جائے، نیز چوتھے سیمینار منعقدہ حیدرآباد کے لئے اس موضوع پر لکھے گئے مقالات جو کہ فقہ اکیڈمی کے چھوتھے مجلّہ میں موجود ہیں، ان کی روشنی و سیاق میں تو فیصلہ کرنے

والوں اور تجویز کی تائید کرنے والوں کے حق میں کم از کم یہ غلط فہمی دور ہو جائے گی کہ انھوں نے جسارت بیجا سے کام لیا ہے، ساتھ ہی بڑے بڑے فساد زدہ شہروں میں جو بیت چکا ہے اس کا بھی خیال کرلیا جائے، رہ گیا علمی اختلاف تو وہ کسی سے بھی اور کسی مسئلہ میں کیا جا سکتا ہے۔

انشورنس کی تجویز کا متن:

مروجہ انشورنس اگرچہ شریعت میں ناجائز ہے، کیونکہ سود، ربا، قمار، غرر جیسے شرعی طور پر ممنوع معاملات پر مشتمل ہے، لیکن ہندوستان کے موجودہ حالات میں جبکہ مسلمانوں کی جان و مال صنعت وتجارت وغیرہ کو فسادات کی وجہ سے ہر آن شدید خطرہ لاحق رہتا ہے، اس کے پیش نظر "الضرورات تبيح المحظورات" دفع ضرر دفع حرج اور تحفظ جان و مال کی شرعاً اہمیت کی بنا پر ہندوستان کے موجودہ حالات میں جان و مال کا بیمہ کرا لینے کی شرعاً اجازت ہے۔

(اہم فقہی فیصلے، شائع کردہ اسلامک فقہ اکیڈمی ۱۹۹۲ء، ص ۵۶)۔

تجویز کی بابت معروضات

۱۔ جان کا شدید خطرہ ہو یا مال کا دونوں کا اضطرار کے تحقق میں اعتبار ہے۔

۲۔ جان کی حفاظت کی طرح مال کی حفاظت بھی واجب ہے اور اس کے لئے بھی ارتکاب حرام کی، یعنی قتل تک کی اجازت ہے۔

۳۔ حرام کے استعمال اور اس سے انتفاع کی اجازت صرف اضطرار کے معروف مفہوم میں منحصر نہیں، بلکہ حالات کے پیش نظر کبھی ضرورت کے بجائے "حاجت" کے مرحلہ میں بھی اس کی اجازت ہو جاتی ہے اور حسب موقع وسعت کے ساتھ بھی ہوئی ہے اور ہوتی ہے۔

۴۔ اسی وجہ سے بنا رخصت، اضطرار کا بالفعل پایا جانا ضروری نہیں ہے، بلکہ متوقع ہونا بھی کافی ہے، ہاں محض موہوم ہونا کافی نہیں اور متوقع ہونے کے لئے قرائن اور موجودہ احوال کافی ہیں۔

۵۔ "ضرورت وحاجت" جیسے خصوصی ہوتی ہیں، ویسے عمومی بھی ہو سکتی ہیں۔

۶۔ فقہ اکیڈمی کے فیصلے میں انشورنس کی اجازت اضطرار کے معروف مفہوم پر مبنی نہیں ہے، بلکہ اس وسیع مفہوم پر جو کہ اہل لغت اور فقہاء سب کے یہاں مستعمل ہے، یعنی ''ضرورت واضطرار'' بمفہوم حاجت پر، یعنی اسی مفہوم میں جس مفہوم میں صاحب ''الاشباہ'' نے سودی قرض کی اجازت کے سلسلہ میں ''محتاج'' کو رکھا ہے۔

۷۔ اس فیصلہ وتجویز میں توسیع موجودہ ہندوستان کے حالات کے اس وقت سے مختلف ہونے کی وجہ سے ہے، جب کہ مجلس تحقیقات شرعیہ نے اس بابت فیصلہ کیا تھا، فسادات تو آزادی سے پہلے ہوتے رہے، مگر ''منظّم فسادات'' اور منصوبہ بند تخریبی اقدامات ان چند سالوں سے پہلے نہیں تھے اور حالات بتا رہے ہیں کہ ایسا کرنے والے اپنے مقاصد میں کچھ نہ کچھ کامیابی حاصل کر رہے ہیں۔

۸۔ ملک کے اکابر ارباب افتاء کے شخصی فتاوی محض ''فرض'' پر مبنی نہیں ہیں، جوابات کے سوالات ملاحظہ کیے جائیں تو معلوم ہوگا کہ سائل نے واقعاتی چیزیں سامنے رکھی ہیں۔

۹۔ ''اجازت ہے'' اور ''گنجائش'' ہے، کا فرق فقہاء کی ان عبارات کے پیش نظر ایسا اہم نہیں ہے جو کہ ایسے مسائل کی بابت ملتی ہیں کہ وہ بکثرت "جاز، یجوز "اور" حل'' وغیرہ جیسے الفاظ ان مواقع میں استعمال کرتے ہیں۔

۱۰۔ تجویز کا مقصد ظاہر ہے کہ یہ چیز حفاظت کی ضامن ہے، اس کے بعد کوئی نقصان نہیں ہوگا، بلکہ اس ملک کے حالات وماحول میں جان ومال کی حفاظت کی ایک مناسب تدبیر کی حیثیت سے۔

۱۱۔ تاکہ موقع پڑنے پر بالخصوص وہ لوگ جو کہ فسادات کے نتیجے میں بالکل ہی تباہ اور بے دست وپا ہو جاتے ہیں، وہ حکومت کی نظر عنایت اور دست کرم کے ہی محتاج ہو کر نہ رہ جائیں، بلکہ بآسانی کچھ قوت کے ساتھ اور کچھ دعویٰ کر کے اپنا حق حکومت سے حاصل کر سکیں۔

آخری بات:

۱۔ واضح رہے کہ فقہ اکیڈمی کی طرف سے یہ تجویز اور سیمینار میں شریک اہل علم کی طرف سے اس کی تائید کا یہ مطلب نہیں کہ انشورنس مسلمانوں کی حفاظت کا ضامن ہے، نہ یہ کہ یہ ضروری ہے اور نہ ہی اکیڈمی کی طرف سے اس کی دعوت دی گئی، بلکہ اجازت کی بات کہی گئی ہے اور اجازت کا جو مطلب ہوتا ہے وہی مراد ہے۔

اکیڈمی نے اس تجویز کی اشاعت ضرور کچھ وسیع پیمانے پر کی تو اس کی وجہ یہ رہی ہے کہ اس بابت عامۃ المسلمین کے علم میں جو عمومی رائے رہی ہے اس کے مقابلہ میں رخصت و گنجائش کی جو رائے علماء کی ایک بڑی جماعت نے اب قائم کی ہے، اس کا علم سب کو ہو جائے۔

۲۔ اس کا یہ مطلب بھی نہیں۔ کم از کم اکثر حضرات مؤیدین کے نزدیک کہ اس انشورنس کے بعد جو بھی صورت پیش آئے اس میں ملنے والی سب رقم انشورنس کرانے والوں کے لئے جائز و درست ہوں گی، بلکہ اس میں تفصیل ہے، جس کی صراحت سمینار سے متعلق مجلّہ میں موجود ہے، البتہ تجویز میں اس کا ذکر آنے سے رہ گیا۔

اور وہ یہ کہ صرف فسادات کی صورت میں جان و مال کے نقصان کے بعد جو کچھ ملے اور جو حق قانون وضابطہ میں بتایا جائے اس کے مطابق ملنے والا مال تو انشورنس کرانے والوں کے لئے جائز و درست ہوگا اور بقیہ صورتوں میں صرف اپنی جمع کردہ رقم کے بقدر لینا اور استعمال کرنا جائز ہوگا، زائد کا نہیں اور انشورنس کی صورت میں زائد کے جواز کی جہت حکومت کی نااہلی اور غیر ذمہ داری کی وجہ سے اس کی طرف سے اور اس پر ضمان کی ہے۔

احکام شرعیہ میں ضرورت وحاجت کا اعتبار

مولانا عتیق احمد بستوی ☆

اسلامی شریعت کا دائرہ کسی زمانے یا کسی ملک وقوم تک محدود نہیں ہے، اسلامی شریعت قیامت تک آنے والے تمام انسانوں کے لئے ہے، دنیا کے جس براعظم اور جس ملک یا خطہ میں بھی مسلمان آباد ہیں، ان کے لئے اسلامی شریعت لازم العمل ہے، اسلامی شریعت جس طرح ان ممالک کے لئے ہے جن کی زمام اقتدار مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہے، اسی طرح غیر اسلامی ممالک میں بسنے والی مسلم اقلیتوں کے لئے بھی ہے۔

اسلامی شریعت کی یہی ہمہ گیری اور زمانی ومکانی وسعت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ اس میں ہر طرح کے حالات سے نبرد آزما ہونے اور تیزی سے بدلتے ہوئے حالات میں رہنمائی کی صلاحیت ہو، اگر ایک طرف اس کے بنیادی اصول وتصورات ناقابل تنسیخ اور اٹل ہوں تو دوسری طرف اس کے تفصیلی احکام میں ایسی لچک اور گنجائش ہو کہ بدلتے ہوئے حالات اور نت نئی ضروریات کا ساتھ دے سکیں، اس میں اگر ایک طرف عام اور معتدل حالات کے احکام موجود ہوں تو دوسری طرف ہنگامی اور غیر معتدل حالات کے بارے میں بھی اصولی ہدایات موجود ہوں۔

پس منظر:

تقریباً دو صدیوں سے دنیا کی زمام اقتدار اسلام دشمن طاقتوں کے ہاتھوں میں آچکی

☆ استاذ حدیث وفقہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

ہے، عالمی سیاست و معیشت پر انہیں کا قبضہ ہے، عالم اقتصادیات یہودی ساہوکاروں کے کنٹرول میں ہے، اکثر مسلم ممالک میں بھی مغرب کا تراشیدہ نظام حکومت رائج ہے، زندگی کے تمام شعبوں میں اسلامی شریعت کے بجائے یورپ و امریکہ سے درآمد کئے ہوئے قوانین نافذ ہیں، ماضی کی طرح حکومت کا دائرہ کار چند میدانوں تک محدود نہیں رہ گیا ہے، بلکہ سماجی زندگی کے تمام شعبوں کے بارے میں منصوبہ بندی، مداخلت اور نگرانی حکومت اپنا فرض سمجھتی ہے، ان حالات نے اسلامی شریعت کی راہ میں بہت سی رکاوٹیں کھڑی کردی ہیں، بہت سے اسلامی احکام جن پر اسلامی حکومت اور اسلامی ماحول میں عمل انتہائی آسان تھا موجودہ حالات میں ان پر عمل ناممکن یا انتہائی دشوار ہوگیا ہے، مغرب کے زیر اثر معیشت و معاشرت کا پورا ڈھانچہ تبدیل ہوچکا ہے، تیز رفتار سائنسی و صنعتی ترقیات اور انقلابات نے دنیا کو بے شمار نئی مشکلات اور مسائل سے دوچار کیا ہے، ان مشکلات کے حل سے خود مغرب عاجز و درماندہ ہے، جو حل بڑی تلاش و جستجو، تحقیق و تجزی کے بعد دریافت کیا جاتا ہے، اس سے نئی سنگین تر پیچیدگیاں جنم لیتی ہیں اور مغربی نظام تہذیب کی الجھی زلفیں سلجھانے کی ہر کوشش کے نتیجہ میں نئی نئی گرہیں پڑتی جاتی ہیں۔

مغرب کے برپا کیے ہوئے غیر اسلامی نظام و ماحول میں رہنے والے کروڑوں مسلمان سخت گھٹن اور تنگی میں ہیں، بہت سے اسلامی احکام پر عمل ان کے لئے ناممکن یا دشوار تر ہوگیا ہے، اگر اسلامی احکام کو چھوڑتے ہیں، تو ان کا دل انہیں ملامت کرتا ہے، آخرت میں باز پرس اور عذاب کا خوف ان کے لئے سوہان روح بن جاتا ہے اور اگر ان اسلامی احکام میں عمل کرتے ہیں، تو دنیاوی اعتبار سے انتہائی ضیق اور تنگی میں مبتلا ہوتے ہیں، مروجہ قوانین ان پر قدغن لگاتے ہیں اور ترقی کے بہت سے مواقع اور امکانات سے انہیں دست بردار ہونا پڑتا ہے، ان حالات میں فطری طور پر ان میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مخالف حالات، شدید تر ضرورت، ضیق و حرج کی وجہ سے کن شرعی احکام میں ان کے لئے گنجائش کا پہلو نکلتا ہے اور کن میں نہیں، اور ضرورت و حاجت کا وہ کون سا مرحلہ ہے جو احکام شرعیہ میں تخفیف و تسہیل کا سبب بنتا ہے۔

کتاب وسنت میں بار بار یہ بات واضح کردی گئی ہے کہ دین اسلام میں تنگی نہیں، اللہ تعالیٰ تمہارے لئے آسانی چاہتا ہے، تنگی نہیں چاہتا ہے، اللہ تعالیٰ نے امت محمد یہ سے وہ سخت احکام ختم کردیئے جو پہلی امتوں پر لاگو تھے، اسی طرح کتاب وسنت نے یہ بات بھی واشگاف کردی کہ اسلام میں حالت اختیار اور حالت اضطرار کے احکام جداگانہ ہیں، بہت سی وہ چیزیں جو حالت اختیار میں ناجائز ہوتی ہیں، حالت اضطرار میں ان کی اجازت ہے، اسلامی شریعت نے بہت سے احکام میں معتدل حالات اور غیر معتدل حالات کا فرق ملحوظ رکھا ہے۔

دور حاضر کے حالات، مسائل ومشکلات اس بات کے متقاضی ہیں کہ اضطرار، ضرورت، حاجت، رفع حرج، رفع ضرر کے شرعی اصولوں کی تحقیق اور حد بندی کی جائے، کیونکہ بہت سے ناخدا ترس لوگ اپنی خواہشات نفس اور سہولت پسندی کو ضرورت اور حاجت کا نام دے کر احکام الٰہی کا قلادہ اپنی گردن سے اتار پھینکنا چاہتے ہیں اور شریعت کے منصوص قطعی احکام کو بازیچہ اطفال بنا رہے ہیں، دوسری طرف بعض اصحاب افتاء حالات اور عرف کی انقلاب انگیز تبدیلیوں سے آنکھیں بند کرکے مجتہد فیہ اور قیاسی مسائل میں بھی فقہاء متاخرین کی جزئیات سے ایک انچ ہٹنے کو تیار نہیں، خواہ ان جزئیات پر جمنے سے امت کو کتنی ہی تنگی لاحق ہو اور امت مسلمہ کھلے ہوئے ضیق وحرج میں مبتلا ہو جائے۔

اسلامی شریعت کا قانون یسر وسہولت:

اسلام انسان کو پائیدار زندگی کی تعلیم دیتا ہے، اسلام قبول کرنے کے بعد انسان شتر بے مہار کی طرح زندگی نہیں گذار سکتا ہے کہ جس طرح چاہے رہے، جو چاہے کرے، اس کی طرف اللہ تعالیٰ کے اوامر ونواہی متوجہ ہوتے ہیں، بہت سے احکام اسے لازماً کرنے ہوتے ہیں اور بہت سے کاموں سے اسے لازماً اجتناب کرنا ہوتا ہے، مسلمان خواہ زندگی کے کسی میدان سے بھی وابستہ ہو اسے احکام الٰہی کی پابندی کرنی ہوتی ہے، اسے خواہشات نفس کی پیروی کرنے کے بجائے احکام شریعت کی پیروی کی ہدایت ہوتی ہے، انسان احکام شریعت کا مکلف ہے، احکام

الٰہی کی پابندی اور پیروی عموماً نفس انسانی پر شاق گذرتی ہے، لیکن اسلامی شریعت کا کوئی حکم ایسا نہیں ہے جو انسان کی وسعت وطاقت سے باہر ہو یا جس کی بجا آوری سے انسان پر نا قابل تحمل بوجھ پڑے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"لا يكلف الله نفسا إلا وسعها" (سورۂ بقرہ:۲۸۶)۔

(اللہ تعالیٰ کسی شخص کو اس کی وسعت سے زیادہ مکلّف نہیں کرتا)۔

"وسع" کی تفسیر کرتے ہوئے امام رازی لکھتے ہیں:

"وسع وہ ہے جس پر انسان وسعت اور سہولت کی حالت میں قادر ہوتا ہے نہ کہ تنگی اور شدت کی حالت میں، طاقت کے انتہائی درجہ کو "جہد" کہا جاتا ہے، "وسع" نہیں کہا جاتا..... یہ سمجھنے والا غلطی پر ہے کہ "وسع" پوری طاقت صرف کرنے کا نام ہے" (تفسیر رازی ۱۴/۷۹)۔

علامہ زمخشری "وسع" کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وسع وہ ہے جسے انسان وسعت وسہولت کے ساتھ کر سکے، جسے کرنے میں اسے تنگی اور گھٹن پیش نہ آئے، اللہ تعالیٰ انسان کو اسی چیز کا مکلّف بناتا ہے جسے انسان پوری توانائی صرف کئے بغیر آسانی سے کرسکتا ہے، انسان کے بس میں یہ بات تھی کہ وہ پانچ وقت سے زیادہ نماز پڑھے، ایک ماہ سے زیادہ روزہ رکھے، ایک بار سے زیادہ حج کرے" (تفسیر زمخشری ۱/۴۰۸)۔

"وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج" (سورۂ حج:۷۸)۔

(اللہ کی راہ میں پورے طور پر جہاد کرو اسی نے تمہیں منتخب کیا ہے اور تمہارے اوپر دین میں تنگی نہیں رکھی)۔

قرآن نے وضوء کی تعلیم دینے کے بعد مرض اور پانی کی نایابی کی صورت میں تیمّم کی تلقین کرتے ہوئے فرمایا:

"ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم

نعمته عليكم لعلكم تشكرون" (سورۂ مائدہ:٦)۔

(اللہ نہیں چاہتا کہ تم پر تنگی کرے، لیکن چاہتا ہے کہ تم کو پاک کرے اور پورا کرے اپنا احسان تم پر تا کہ تم احسان مانو)۔

''حرج'' اور ''عسر'' کی تشریح:

صاحب قاموس ''حرج'' کی لغوی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الحرج- بفتح الراء وكسرها- المكان الضيق، الكثير الشجر لا تصل إليه الراعية (القاموس، ج۱،ص ۱۸۲) مادہ ''حرج'' (راء کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ) وہ تنگ جگہ جہاں کثرت سے درخت ہوں، چرواہے وہاں تک نہ پہنچ پاتے ہوں۔

مختلف عربی لغات کے مطالعہ اور کلام عرب میں لفظ حرج کے استعمالات کا جائزہ لینے سے واضح ہوتا ہے کہ (ح،ر،ج) کے مادہ میں بنیادی طور پر تنگی کا مفہوم پایا جاتا ہے، ''حرج'' دراصل اس تنگ جگہ کو کہتے ہیں، جہاں جھاڑی دار درخت بہت کثرت سے ہوں اور باہم اس طرح پیوست ہوں کہ چرنے والے جانوروں کا وہاں تک پہنچنا انتہائی مشکل ہو اور اگر کسی طرح وہاں پہنچ جائیں تو وہاں سے نکلنا مشکل ہو جائے، پھر اس کا استعمال ہر اس کیفیت اور کام کے لئے ہونے لگا جس میں انسان کو شدید تنگی اور دشواری محسوس ہو۔

کتاب وسنت میں بار بار یہ بات واضح کی گئی ہے کہ احکام شریعت میں ''حرج'' نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ شریعت کے احکام ایسے مشکل اور ناقابل عمل نہیں ہیں کہ انسان کو ان کی انجام دہی میں شدید دشواری اور تنگی کا سامنا کرنا پڑے، تنگی کے حالات پیدا ہوتے ہیں، اسلامی شریعت احکام میں تخفیف کر دیتی ہے، مختلف اعذار واسباب کی بنا پر احکام شریعت میں تخفیف وتسہیل معروف بات ہے، جس مرض میں پانی کا استعمال ضرر رساں ہو اس کی بنا پر تیمم کرنے کی اجازت، اسی طرح اگر ایک میل کے اندر پانی ملنے کی امید نہ ہو تو تیمم کی اجازت، اسی مقصد سے ہے کہ مکلف انسان شدید مشقت اور دشواری میں مبتلا نہ ہو، ظاہر ہے کہ ایک میل سے

زیادہ فاصلہ سے پانی لاکر وضو کرنا ناممکن تو نہیں، لیکن اس میں مشقت اور دشواری ضرور ہے، شریعت نے اس مشقت سے بچانے کے لئے تیمّم کی اجازت دی ہے۔

دین میں حرج نہ ہونے کی تفسیر کرتے ہوئے مقاتل بن حیان فرماتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ نے دین کو تمہارے لئے تنگ نہیں بنایا، بلکہ دین قبول کرنے والوں کے لئے اس میں وسعت رکھی، اس کی صورت یہ ہے کہ ان پر جو بھی فریضہ عائد کیا، اس میں اضطرار کی صورت میں رخصت مشروع کی، اقامت میں چار رکعت نماز فرض کی، اسے سفر میں دو رکعت کر دیا اور خوف کی صورت میں ایک رکعت کر دیا، سجدہ کرنے کی استطاعت نہ ہونے کی صورت میں اشارہ سے سجدہ کرنے کی اجازت دی، وضوء کے بارے میں گنجائش پیدا کی کہ پانی نہ ملنے کی صورت میں پاک مٹی سے تیمّم کریں، مقیم پر رمضان کا روزہ واجب قرار دیا اور مسافر و مریض کے لئے گنجائش پیدا کی کہ رمضان میں روزہ نہ رکھے، بلکہ دوسرے دنوں میں صیام رمضان کی قضا کر لیں، جس شخص میں روزہ رکھنے کی طاقت نہ ہو وہ ہر دن کے روزہ کے بدلے میں ایک مسکین کو کھانا کھلا دے'' (الدر المنثور ۱/ ۲۷۲)۔

نفی حرج کے ذیل میں امام ابوبکر جصاص رازی رقمطراز ہیں:

''چونکہ حرج تنگی کا نام ہے اور اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات سے ہمارے ساتھ تنگی کا ارادہ فرمانے کی نفی کی ہے، لہذا اس کے ظاہر سے مختلف فیہ احکام میں تنگی کی نفی اور وسعت ثابت کرنے پر استدلال کیا جاسکتا ہے، جو شخص کسی مختلف فیہ مسئلہ میں حرج اور تنگی والے اقوال کو اختیار کئے ہوئے ہے، اس آیت کا ظاہر اس کے خلاف حجت ہے'' (احکام القرآن للجصاص ۲/ ۹۶-۳۹۱)۔

اسی آیت کے ذیل میں امام ''کیا ہراسی'' شافعی لکھتے ہیں:

''ویحتج به فی نفی الحرج والضیق المنافی ظاهرة للحنیفیة المسحة'' (احکام القرآن للکیا ہراسی)۔

(اس سے حرج اور تنگی کی تردید پر استدلال کیا جاتا ہے، جو بظاہر کشادہ حنیفیت کے

منافی ہے)۔

روزوں کے احکام بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر ولتکملوا العدۃ ولتکبروا اللہ علی ما ھداکم ولعلکم تشکرون" (سورۂ بقرہ: ۱۸۵)۔

(اللہ چاہتا ہے تم پر آسانی اور نہیں چاہتا تم پر دشواری، اور اس واسطے کہ تم پوری کرو گنتی اور تا کہ بڑائی کرو اللہ کی اس بات پر کہ تم کو ہدایت کی اور تا کہ تم احسان مانو)۔

"یسر" اور "عسر" کی تشریح کرتے ہوئے بقاعی لکھتے ہیں:

"الیسر عمل لا یجھد النفس ولا یثقل الجسم، والعسر ما یجھد لنفس ویضر الجسم" (تفسیر البقاعی، ج ۳، ص ۶۲)۔

(یسر وہ عمل ہے جو انسان کو نہ تھکائے اس کے جسم کو بوجھل نہ کرے اور "عسر" وہ عمل ہے جو انسان کو مشقت میں ڈال دے، جسم کے لئے ضرر رساں ہو)۔

علامہ ابن حزم ظاہری نے اصول فقہ کے موضوع پر اپنی مشہور کتاب "الاحکام فی أصول الأحکام" میں عسر وحرج کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے:

"العسر والحرج ما لا یستطاع أما ما استطیع فھو یسر" (الاحکام فی اصول الاحکام ابن حزم، ج ۴، ص ۴۶۶)۔

(جو چیز استطاعت سے باہر ہو عسر اور حرج ہے اور جو استطاعت کے اندر ہو وہ یسر ہے)۔

لیکن کتاب وسنت میں عسر وحرج کے استعمالات پر ایک سرسری نظر ڈالنے کے بعد ابن حزم کے اس نظریہ اور رائے سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ کتاب وسنت میں ایسے بہت سے کاموں کے لئے عسر اور حرج کا استعمال کیا گیا ہے جو انسان کے دائرۂ استطاعت سے باہر نہیں ہیں، لیکن ان کی انجام دہی میں انسان کو مشقت، تنگی اور ضرر لاحق ہوتا ہے۔

امام ابو اسحاق شاطبی نے اسلام کے اصول (دفع حرج) کی وضاحت کرتے ہوئے اور

اس کی حکمت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

''مکلّف سے تنگی دو اسباب سے اٹھالی گئی ہے، پہلا سبب یہ ہے کہ تنگی کی صورت میں اس بات کا خطرہ ہے کہ اپنا سفر جاری نہ رکھ سکے اور عبادت کو ناپسند کرنے لگے، حکم شرعی سے اس کا دل ہٹ جائے، اسی کے تحت یہ بات بھی شامل ہے کہ تنگی کی صورت میں اس کے جسم یا عقل یا مال یا حال میں نقصان پہنچنے کا خطرہ ہے، دوسری وجہ اس بات کا خوف ہے کہ انسان کے ساتھ جو بہت سی ذمہ داریاں لگی ہوئی ہیں، مثلاً بال بچوں کی دیکھ بھال وغیرہ، اس کی وجہ سے حکم شرعی کی تعمیل میں کوتاہی ہو، اگر احکام شریعت انتہائی پر مشقت ہوں گے تو ان میں سے بعض کی ادائیگی میں زیادہ انہماک اور غلو انسان کو اپنی انسانی ذمہ داریاں پورا کرنے سے مانع ہوگا اور اگر دونوں طرح کی ذمہ داریاں (دینی اور دنیاوی) پورے طور پر انجام دینا چاہے گا تو خطرہ ہے کہ دونوں سے رہ جائے گا، ایک بھی ذمہ داری کامل طور پر ادا نہیں کر پائے گا'' (الموافقات فی أصول الشریعۃ ۲/۱۳۶)۔

اضطرار اور حاجت میں استثنائی احکام:

قرآن وحدیث کی بے شمار تصریحات واشارات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اسلامی شریعت کا عمومی مزاج یسر وسہولت کا ہے، اسلام کے عام احکام اس طرح کے ہیں کہ انسان انہیں تھوڑی توجہ اور مشقت سے انجام دے سکتا ہے، ان کی انجام دہی میں پوری طاقت وتوانائی صرف کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، جس سے انسان کو غیر معمولی مشقت اور ضرر لاحق ہو، پچھلے آسمانی مذاہب میں کچھ ایسے احکام تھے جن کی عمل آوری بہت دشوار تھی، اپنی پوری طاقت نچوڑنے اور غیر معمولی ضرر ومشقت اٹھانے کے بعد انسان ان پر عمل کر پاتا تھا، اسلامی شریعت میں ایسے دشوار تر احکام ختم کردیئے گئے، اللہ اور اس کے رسول نے امم سابقہ کے ''اصر واغلال'' کا بوجھ امت مسلمہ کے کندھوں سے اتار پھینکا۔

دوسری طرف کتاب وسنت نے بہت سے احکام میں اضطراری حالات کا استثناء کیا، اضطراری حالات میں اصل حکم ختم کردیا یا اس میں تخفیف کرکے کوئی متبادل اور سہل حکم متعین فرمایا،

یہاں ہم سب سے پہلے ان آیات کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں جن میں اضطرار کے حوالہ سے حکم میں استثناء یا تسہیل کی بات کہی گئی ہے، اس کے بعد اضطرار، ضرورت اور حاجت کے بارے میں مفسرین فقہاء کا نقطۂ نظر پیش کریں گے۔

آیات اضطرار:

قرآن کریم کی پانچ آیات میں اضطرار کا ذکر موجود ہے، وہ آیات درج ذیل ہیں:

۱ – "إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم" (سورۂ بقرہ: ۱۷۳)۔

(اس نے تو تم پر یہی حرام کیا ہے مردہ جانور اور لہو اور گوشت سور کا اور جس جانور پر نام پکارا جائے اللہ کے سوا کسی اور کا، پھر جو کوئی بے اختیار ہو جائے نہ تو نافرمانی کرے اور نہ زیادتی، تو اس پر کچھ گناہ نہیں، بیشک اللہ ہے بڑا بخشنے والا نہایت مہربان)۔

۲ – "حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به المنخنقة والموقوذة المتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام، ذلكم فسق، اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا، فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم" (سورۂ مائدہ: ۳)۔

(حرام ہوا تم پر مردہ جانور اور لہو اور گوشت سور کا اور جس جانور پر نام پکارا جائے اللہ کے سوا کسی اور کا اور جو مر گیا ہو گلا گھونٹنے سے یا چوٹ سے یا اونچے سے گر کر، یا سنگ مارنے سے اور جس کو کھایا ہو درندہ نے، مگر جس کو تم نے ذبح کرلیا، اور حرام ہے جو ذبح ہوا کسی تھان پر اور یہ کہ تقسیم کرو جوئے کے تیروں سے، یہ گناہ کا کام ہے، آج ناامید ہوگئے کافر تمہارے دین سے، سو ان سے مت ڈرو اور مجھ سے ڈرو، آج میں پورا کر چکا تمہارے لئے دین تمہارا، اور پورا کیا تم پر

میں نے احسان اپنا اور پسند کیا میں نے تمہارے واسطے اسلام کو بطور دین، پھر جو کوئی لاچار ہو جاوے بھوک میں، لیکن گناہ پر مائل نہ ہو تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے)۔

۳-" قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أودما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم" (سورۂ انعام:۱۴۵)۔

(آپ کہہ دیجئے کہ میں نہیں پاتا اس وحی میں جو مجھ کو پہنچی ہے کسی چیز کو حرام کھانے والے پر جو اس کو کھاوے، مگر یہ کہ وہ چیز مردار ہو یا بہتا ہوا خون یا گوشت سور کا کہ وہ ناپاک ہے یا ناجائز ذبیحہ جس پر نام پکارا جائے اللہ کے سوا کسی اور کا، پھر جو کوئی بھوک سے بے اختیار ہو جاوے، نہ نافرمانی کرے اور نہ زیادتی کرے تو تیرا رب بڑا معاف کرنے والا ہے، نہایت مہربان)۔

۴-"إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم" (سورۂ نحل:۱۱۵)۔

(اللہ نے تو یہی حرام کیا ہے تم پر مردار اور لہو اور سور کا گوشت اور جس پر نام پکارا اللہ کے سوا کسی اور کا، پھر جو کوئی ناچار ہو جائے اور کرتا ہو نہ زیادتی، تو اللہ بخشنے والا، مہربان ہے)۔

۵-"وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه" (سورۂ انعام:۱۱۹)۔

(اور کیا سبب کہ تم نہیں کھاتے اس جانور میں سے کہ جس پر نام لیا گیا ہے اللہ کا اور وہ واضح کر چکا ہے جو کچھ کہ اس نے تم پر حرام کیا ہے، مگر جب کہ مجبور ہو جاؤ اس کے کھانے پر)۔

ان آیات میں حرام غذاؤں کا ذکر کرنے کے بعد اضطراری حالت میں حرمت کا استثناء کیا گیا ہے، انسان کی سب سے اہم ضرورت غذا ہے، غذا کے بغیر انسان زندہ نہیں رہ سکتا، لیکن غذائی اشیاء میں جن چیزوں کا استعمال انسان کی صحت یا اخلاق کے لئے ضرر رساں تھا شریعت نے انہیں حرام قرار دے کر عام حالات میں ان کے استعمال پر پابندی عائد کردی، ان آیات میں

جن چیزوں کو حرام قرار دیا گیا ہے، میڈیکل سائنس کی جدید ترین تحقیقات اور انکشافات نے ان کے غیر معمولی نقصانات کو طشت از بام کر دیا ہے، شراب، سور اور مردار مغرب کی قومی کمزوریاں ہیں، آج بھی یورپ میں بے تحاشا ان چیزوں کا استعمال ہوتا ہے، لیکن خود یورپ و امریکہ کے ڈاکٹرس اور تحقیقاتی اداروں نے متفقہ طور پر ان کے خلاف آواز اٹھائی ہے، مگر خود میڈیکل سائنس کے ماہرین کی رائے ہے کہ انسان جب بھوک کی شدت سے بیکل ہو، اس کی جان پر آ پڑی ہو اور کوئی صاف ستھری پاکیزہ غذا اسے میسر نہ ہو تو ایسی حالت میں مضرت رساں غذاؤں کا سہارا لینا ضرر رساں نہیں ہوتا، انسان ایسی حالت میں کر بھی کیا سکتا ہے یا تو اس حرام اور ضرر رساں غذا کو استعمال کر کے موت کے خطرے کو اپنے اوپر سے ٹالے یا بھوک پر مزید صبر کر کے اپنی جان کو خطرے میں ڈالے، ظاہر ہے کہ ان میں سے پہلی صورت ہی عقل و شریعت کا تقاضا ہے۔

سورۂ مائدہ کی (آیت ۳) میں اضطرار کی ایک مخصوص صورت ''مخمصہ'' کا ذکر ہے، مخمصہ کا معنی ہے شدید بھوک جو جان لیوا ثابت ہو سکتی ہو، اضطرار کی عام اور متبادر صورت تو بھوک کی شدت اور حلال روزی کا میسر نہ ہونا ہے اور دوسری صورت اکراہ ہے، کوئی ظالم و جابر شخص ان حرام غذاؤں میں سے کسی کے استعمال پر اس طرح مجبور کر دے کہ اگر تم نے یہ مردار یا خنزیر نہیں کھایا تو تجھے قتل کر دوں گا یا تیری آنکھ پھوڑ دوں گا، اپنی اس دھمکی کو روبہ عمل لانے پر وہ قادر ہے اور ظن غالب سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حرام غذا استعمال نہ کرنے کی صورت میں وہ ایسا کر گذرے گا، جبر و اکراہ کی یہ صورت بھی اضطرار میں داخل ہے۔

اضطرار اور ضرر کی وضاحت:

اضطرار کا مادہ ضرر ہے، یہ باب افتعال کا مصدر ہے، ضرر کا معنی بیان کرتے ہوئے ابن العربی مالکی لکھتے ہیں:

''ضرر اس الم کا نام ہے جس میں اس کے مساوی یا اس سے بڑھ کر نفع نہ ہو، ضرر اس نفع کی نقیض ہے جو نقصان سے خالی ہوتا ہے، اس لئے کڑوی کسیلی دواؤں کا پینا اور پر مشقت عبادات

کی ادائیگی کو ضرر نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ ان میں ضرر کے مساوی یا اس سے بڑھا ہوا نفع ہے'' (احکام القرآن لابن العربی ۱/۸۳)۔

دفع ضرر اسلامی شریعت کا مستقل اصول ہے، کتاب وسنت میں جگہ جگہ اس کا ذکر آتا ہے، فقہ اسلامی کے بے شمار احکام کی بنیاد ازالہ ضرر کا اصول ہے، قواعد فقہیہ کی کتابوں میں ضرر وضرار سے وابستہ مختلف قواعد وضوابط کی تحدید کی گئی ہے، اسلامی شریعت نے جس ضرر کا دفعیہ کرنا چاہا ہے اسی کی سب سے آخری اور سنگین قسم وہ اضطرار ہے جس کا مذکورہ بالا پانچ آیات میں ذکر کیا گیا ہے، انہیں آیات سے فقہاء کی اصطلاحی ''ضرورت'' کا تصور پھوٹا ہے، جس کا قدرے تفصیلی تذکرہ اگلے صفحات میں آنے والا ہے اور انہیں آیات کی روح کی ترجمانی اس زبان زد فقہی قاعدہ میں ہے ''الضرورات تبیح المحظورات'' (ضرورتیں ممنوعات کو مباح کردیتی ہیں)۔

آیات اضطرار میں جس ضرورت یا ضرر کا دفعیہ مقصود ہے اس کی حد بندی کرتے ہوئے حافظ ابن العربی فرماتے ہیں:

''ہمارا بیان کردہ یہ ضرر یا تو ظالم کے اکراہ سے لاحق ہوتا ہے یا شدید تر بھوک سے یا ایسے فقر سے کہ انسان ان محرمات کے سوا کچھ اور نہ پا سکے، ایسی صورت میں استثنائی طور پر حرمت کا حکم ختم ہو جاتا ہے اور وہ حرام چیز مباح ہو جاتی ہے، اکراہ ان تمام محرمات کو مباح کردیتی ہے جب تک کہ اکراہ باقی رہے'' (احکام القرآن لابن العربی ۱/۸۲)۔

امام ابوبکر جصاص رازی اضطرار اور ضرورت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

''(اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں ضرورت کا ذکر کیا ہے اور بعض آیات میں کسی شرط اور صفت کے بغیر ضرورت پائے جانے کی وجہ سے اباحت کا ذکر ہے وہ آیت یہ ہے ''**وقد فصل لکم ما حرم علیکم إلا ما اضطررتم الیہ**'' (سورہ انعام:۱۱۹) اس کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں بھی ضرورت پائی جائے وہاں اباحت پائی جائے'' (احکام القرآن للجصاص ۱/۱۵۶)۔

دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

''یہاں پر ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ اکل حرام کو ترک کرنے میں جان یا کسی عضو کو ضرر

پہنچنے کا خوف ہو، اس کے تحت دو صورتیں داخل ہیں: (۱) انسان کسی ایسے مقام پر ہو کہ وہاں مردار کے سوا کوئی اور کھانے کی چیز موجود نہیں، (۲) مردار کے علاوہ دوسری چیز موجود ہو، لیکن انسان کو مردار کھانے پر ایسی دھمکی کے ذریعہ مجبور کیا گیا جس میں انسان کو جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خوف ہو، ہمارے نزدیک مذکورہ بالا دونوں صورتیں زیر تفسیر آیت میں داخل ہیں، کیونکہ آیت میں دونوں کی گنجائش ہے، مجاہد سے مروی ہے کہ انھوں نے ضرورت اکراہ کو اس آیت کا مصداق قرار دیا ہے، نیز اس لئے بھی کہ ضرورت میتہ کی علت میتہ کے ترک تناول میں اپنی جان کو ضرر پہنچنے کا خوف ہے اور یہ خوف اکراہ کی صورت میں بھی موجود ہے، لہذا دونوں کا حکم ایک ہونا چاہیے'' (حوالہ سابق)۔

ان آیات میں مذکورہ اضطرار کے بارے میں ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ شدید بھوک اور اکراہ دونوں اس میں شامل ہیں، جیسا کہ ابن العربی مالکی اور امام ابوبکر جصاص رازی کے اقتباسات سے معلوم ہوا، امام فخر الدین رازی نے بھی اسی نقطۂ نظر کا اظہار کیا ہے، لکھتے ہیں:

''تیسرا مسئلہ: ان اشیاء کو حرام کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے حالت ضرورت کا استثناء کیا ہے، اس ضرورت کے دو اسباب ہیں: (۱) شدید بھوک لگی ہو اور انسان سد رمق کے لئے کوئی حلال کھانے کی چیز نہ پائے۔ (۲) کسی اکراہ کرنے والے نے اسے حرام چیز کے استعمال کرنے پر مجبور کیا، ان دونوں صورتوں میں حرام چیز کا استعمال اس کے لئے جائز ہو جائے گا'' (التفسیر الکبیر ۱۲/۵)۔

ابو عبداللہ قرطبی نے جمہور فقہاء و علماء کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے کہ ان آیات میں اضطرار سے مراد شدید بھوک ہے، اگرچہ اکراہ کی وجہ سے بھی ان محرمات کی اجازت ہو جاتی ہے، (الجامع لاحکام القرآن، ج۲، ص ۲۲۵) اکراہ کی وجہ سے تو زبان سے کلمہ کفر ادا کرنے تک کی اجازت قرآن میں مذکور ہے، حالانکہ کلمہ کفر کا زبان پر لانا ان محرمات کے استعمال سے زیادہ قبیح ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن

من شرح بالکفر صدراً فعلیھم غضب من اللہ ولھم عذاب عظیم" (سورۂ نحل:۱۰۶)

(جو کوئی منکر ہو اللہ سے یقین لانے کے بعد مگر وہ نہیں جس پر زبردستی کی گئی اور اس کا دل برقرار ہے ایمان پر، لیکن جو کوئی دل کھول کر منکر ہو سو ان پر غضب ہے اللہ کا اور ان کو بڑا عذاب ہے)۔

اس آیت میں مکرہ کے لئے زبان سے کلمہ کفر ادا کرنے کی اجازت دی گئی، آیت کی تفسیر کرتے ہوئے ابن العربی فرماتے ہیں:

''مکرہ (جس پر جبر کیا گیا ہو) کے لئے اللہ تعالیٰ کا انکار اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ زبان سے تو کلمہ کفر ادا کرے، لیکن اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو اور اگر دل نے بھی زبان کا ساتھ دیا تو گنہگار ہوگا، کیونکہ جبر و اکراہ باطن پر نہیں ہوسکتا'' (احکام القرآن لابن العربی ج ۳/ ۱۶۰)۔

اجتماعی حاجت، اضطرار و ضرورت کے حکم میں:

امام الحرمین کا نظریہ:

امام الحرمین ابوالمعالی عبدالملک بن عبداللہ جوینی (متوفی ۴۷۸ھ) تاریخ اسلام کی چند نادرۂ روزگار شخصیتوں میں سے ہیں، امام غزالی، امام کیا ہراسی، خوافی ان کے ممتاز تلامذہ میں سے ہیں، امام الحرمین کی علمی وفکری عظمت جاننے کے لئے ''البرہان فی اصول الفقہ'' اور ''الغیاثی'' کا مطالعہ کافی ہے۔

امام الحرمین نے ''الغیاثی'' میں اجتماعی حاجت پر بڑی بصیرت افروز سیر حاصل بحث کی ہے اور اپنا یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ جس طرح انفرادی ''ضرورت'' کی بنا پر ممنوعات شرعیہ مباح ہوجاتے ہیں، اسی طرح اجتماعی حاجت بھی ممنوعات شرعیہ کو مباح کرنے والی ہے، امام الحرمین کی یہ بحث چونکہ موجودہ حالات کے سیاق وسباق میں بڑی مفید اور فکر انگیز ہے، اس لئے طویل ہونے کے باوجود اس کے اہم حصے یہاں نقل کئے جاتے ہیں، آغاز بحث میں موصوف اس بحث کی اہمیت وندرت پر روشنی ڈالنے کے بعد لکھتے ہیں:

''بعض لوگ گمان کرتے ہیں کہ اگر خلق خدا عمومی طور پر حرام روزی میں مبتلا ہو جائے تو اس کا حکم وہی ہوگا جو مردار کھانے پر مضطر ہونے والے شخص کا ہوتا ہے، حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے، کیونکہ اگر تمام لوگ کھانے کے لئے حالت اضطرار تک پہنچنے کا انتظار کرنے لگیں تو توانائیاں ختم ہو جائیں گی، پتے پانی ہو جائیں گے، جسمانی نظام چوپٹ ہو جائے گا، خاص طور پر اگر اس حالت تک پہنچنا بار بار ہو، ایسی صورت میں اہل صنعت وحرفت اپنا پیشہ جاری نہیں رکھ پائیں گے، کھیتی باڑی، کاشت کاری، کمائی کے تمام ذرائع جن پر خلق خدا کا دارومدار ہے، معطل ہو جائیں گے، اس کا انجام یہ ہوگا کہ تمام لوگ ہلاک ہو جائیں گے، انہیں ہلاک ہونے والوں میں وہ مسلمان فوجی بھی ہوں گے جو دبدبہ اور قوت والے ہیں، اسلامی سرحدوں کی حفاظت کرتے ہیں، ان کے تھکنے، ضعیف وناتواں ہونے سے کفار کو جرات ہوگی، کفار عالم اسلام پر حملہ کر دیں گے، راستے مسدود اور غیر محفوظ ہو جائیں گے، نظام معطل ہو جائے گا''۔

''ہم بدایۃً یہ بات جانتے ہیں کہ شریعت میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے جس پر عمل کرنے سے تمام اہل دنیا ہلاک ہو جائیں، دنیا اور اہل دنیا کے ختم ہونے کے بعد دین بھی ختم ہو جائے گا، اگر ہم چند افراد کے حق میں نادر حالات میں درجہ ضرورت تک پہنچنے کی شرط لگائیں تو اس شرط لگانے سے کلی امور میں بگاڑ نہیں پیدا ہوتا، پھر نادر حالات وحوادث کی بنا پر اگر چند افراد انتہائی ضعف کو پہنچ گئے اور انہیں، امراض واعذار لاحق ہو گئے تو اس سے دنیا خطرے میں نہیں پڑتی، حسب سابق اپنے حال پر قائم رہتی ہے''۔

''اس اجمالی بات کی تفصیل یہ ہے کہ مال حرام اگر پورے زمانہ اور اہل زمانہ کو اپنے احاطہ میں لے لے اور لوگوں کے لئے رزق حلال کمانے کی راہیں بند ہوں تو لوگ ''حاجت'' کے بہ قدر رزق حرام میں سے لے سکتے ہیں، ایسی صورت میں ہم ''ضرورت'' کی شرط نہیں لگائیں گے، جس کی شرط ہم اکا دکا افراد کے لئے مردار کو حلال قرار دینے میں لگاتے ہیں، بلکہ تمام لوگوں کی ''حاجت'' تنہا ایک مضطر شخص کی ''ضرورت'' کے قائم مقام ہے، کیونکہ ایک مضطر شخص اگر حد

''ضرورت'' تک صبر کرتا ہے اور مردار نہیں کھاتا ہے تو ہلاک ہوجائے گا اور اگر تمام لوگ ''حاجات'' پر صبر کریں اور اسے درجہ ''ضرورت'' تک لے جائیں تو تمام لوگ ہلاک ہوجائیں گے، تمام لوگوں کے ''حاجت'' سے تجاوز کرنے میں ہلاکت کا وہی خوف ہے جو اکا دکا افراد کے حد ''ضرورت'' سے تجاوز کرنے میں ہے''۔

اس اصولی گفتگو کے بعد امام الحرمین نے ''حاجت'' کے مفہوم اور دائرہ کی تحدید کرنی چاہی ہے، انھوں نے لکھا ہے کہ حاجت کی متعین اور محدود تعریف کرنا مشکل ہے، یہ ایک مجمل لفظ ہے، اس لئے اس کے مفہوم اور دائرہ کی تحدید کے لئے نفی واثبات سے کام لینا پڑے گا کہ فلاں فلاں چیزیں حاجت میں شامل ہیں اور فلاں فلاں چیزیں حاجت میں شامل نہیں، لکھتے ہیں:

''حاجت سے ہماری مراد لوگوں کا کسی کھانے کی خواہش اور شوق کرنا نہیں ہے، بسا اوقات انسان کسی چیز کی خواہش کرتا ہے، حالانکہ اس چیز سے باز رہنا اس کے لئے ضرر رساں نہیں ہوتا، لہذا یہاں ملحوظ ضرر دور کرنا اور لوگوں کا اس حال پر برقرار رہنا ہے کہ ان کے قوی درست رہیں، بسا اوقات چیز کی وضاحت اس کی ضد کا ذکر کرنے سے ہوتی ہے''۔

''ہمیں قطعیت سے یہ بات معلوم ہے کہ کبھی کبھی کھانا چھوڑنے سے ایسی کمزوری اور ناطاقتی نہیں آتی جو فی الفور حرکت وعمل میں حارج بن جائے، لیکن اس حد تک بھوک اگر بار بار برداشت کی جاتی رہی تو ایسی ناطاقتی اور کمزوری ضرور پیدا ہوجائے گی، لہذا ہم اس حد تک اجتناب کے مکلف نہیں ہوسکتے''۔

''(حاجت کی تشریح میں) ہم نے جن چیزوں کی نفی یا اثبات کیا ہے، اس کے مجموعہ سے یہ خلاصہ نکلتا ہے کہ لوگ اتنا لیں گے جسے چھوڑنے میں انہیں حال یا مستقل میں ضرر لاحق ہوگا، دوران کلام ہم نے جس ضرر کا ذکر کیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ اسے ترک کرنے میں جسمانی نظام بگڑنے کا یا ایسی کمزوری پیدا ہونے کا خطرہ ہو جو معاشی سرگرمیوں میں مانع بن جائے''۔

اشیاء حاجت کی مزید وضاحت کرتے ہوئے امام الحرمین لکھتے ہیں:

''تمام غذائی چیزیں مذکورہ ضابطہ بندی میں شامل ہیں، انہیں میں سے گوشت بھی ہیں، اگر یہ سوال کیا جائے کہ حرام میں مبتلا ہونے کی صورت میں لوگ روٹی پر، یا اس طرح کی کسی چیز پر اکتفا کیوں نہیں کر سکتے ہیں؟''

''ہمارا جواب یہ ہے کہ ہم نے اوپر وضاحت سے جو باتیں لکھی ہیں، انہیں جس نے پورے طور پر سمجھ لیا اس کے لئے زیر بحث بات سمجھنا آسان ہے، ہم نے ضرر پہنچنے اور خطرۂ ضرر کو بنیاد بنایا ہے اور تمام لوگوں کے گوشت خوری چھوڑ دینے میں بڑا ضرر ہے، اس سے لوگ بے دم ہو جائیں گے، قوتیں پست ہو جائیں گی، یہ بات ظاہر ہونے کے بعد اس طرح کی جو چیزیں لوگ استعمال کرتے ہیں ان میں کسی چیز کی تعیین نہیں کی جاسکتی، یہ فرض کرنے کے بعد کہ سب چیزیں حرام ہیں''۔

''جو دوائیں اور جڑی بوٹیاں استعمال کی جاتی ہیں'' حاجت'' کے باوجود ان کے استعمال سے روکنا ضرر رساں ہوگا، اس بارے میں بات گزر چکی ہے''۔

''اگر یہ سوال کیا جائے کہ فواکہ کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے، جن کا شمار نہ غذاؤں میں ہے نہ دواؤں میں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ فواکہ کی ہر قسم کسی نہ کسی کام میں آتی ہے، ان میں دفع مضرت کا اعتبار ہوگا، جن فواکہ کے استعمال سے ضرر دور ہوتا ہو وہ سب مذکورہ بالا اجناس میں شامل ہیں''۔

''لباس دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک لباس وہ ہے جس کے استعمال سے ضرر دور ہوتا ہے، یہ لباس کھانے کی طرح مباح ہے، دوسرا لباس وہ ہے جس سے ضرر دور نہ ہوتے ہوں، لیکن اس کے استعمال سے جسم کے واجب الستر اعضاء کی پردہ پوشی ہوتی ہو اور انسان شائستہ معلوم ہوتا ہو، ستر عورت والے لباس بھی ان مطعومات اور ملبوسات کے حکم میں ہیں، جن کے استعمال سے ضرر دور ہوتا ہے، کیونکہ لوگوں کو بے لباس (عریاں) رہنے کا مکلف بنانا ناقابل برداشت ہے،

بے لباس رہنے کا ضرر بھوک اور ضعف کے ضرر سے کہیں بڑھا ہوا ہے، یہ بات اتنی واضح ہے کہ مزید تفصیل کی ضرورت نہیں ہے''۔

''جہاں تک رہائش گاہوں کا مسئلہ ہے، تو انسان کی رہائش گاہ (مکان) اس کی نمایاں ترین ضروریات میں سے ہے، ایک مختصر سا مکان جس میں خود وہ، اس کے بچے، افراد خانہ سر چھپا سکیں، انتہائی ناگزیر ہے، یہ فصل اس صورت میں فرض کی جارہی ہے جب مال حرام بالکل پھیل جائے، لوگ اپنے علاقوں کو چھوڑ کر ایسی جگہ نہ پاتے ہوں جہاں حلال روزی میسر ہو'۔

شیخ عزالدین بن عبدالسلام کی تحقیق:

امام الحرمین عبدالملک جوینی نے ''حاجۃ الناس'' کو ضرورت کا درجہ دینے کا جو نظریہ پیش کیا، اسے ان کے بعد کے متعدد ممتاز ترین فقہاء اور اہل اصول نے قبول کیا اور امام الحرمین کے حوالہ سے اپنی کتابوں میں اس کا تذکرہ کیا، سلطان العلماء عزالدین بن عبدالسلام (۶۶۰ھ) نے الفاظ کی معمولی تبدیلی کے ساتھ اس نظریہ اور اس سے وابستہ مسئلہ کو بیان کیا، لکھتے ہیں:

''اگر حرام روئے زمین پر اس طرح پھیل جائے کہ کہیں حلال روزی میسر نہ ہو تو اس میں سے بہ قدر حاجت استعمال کرنا جائز ہے، اس کی حلت ''ضرورت'' کا مرحلہ آنے پر موقوف نہیں ہوگی، کیوں کہ حلت کو اگر مرحلہ ضرورت واضطرار پر موقوف رکھا گیا، تو بلاد اسلامیہ انتہائی کمزور ہو جائیں گے، ان پر اہل کفر وعناد کا غلبہ اور قبضہ ہو جائے گا، لوگ صنعت وحرفت اور ان اسباب معیشت سے کٹ جائیں گے جن سے مخلوق کے مصالح پورے ہوتے ہیں''۔

''امام رحمہ اللہ نے فرمایا: ان اموال کے خرچ کرنے میں وہ کشادگی اختیار نہیں کی جائے گی جس کشادگی سے حلال مال خرچ کیا جاتا ہے، بلکہ بہ قدر حاجت پر اکتفا کیا جائے گا، مال حرام کو خوش ذائقہ کھانوں، لذیذ مشروبات اور نرم وگداز ملبوسات میں استعمال نہیں کیا جائے گا، جن کی حیثیت اشیاء حاجت کی نہیں، بلکہ تموں کی ہے، اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اموال کے مستحقین اس طرح مجہول ہو جائیں کہ مستقبل میں ان کے معلوم ہونے کی توقع ہو، کیونکہ اگر

مستحقین کی معرفت سے مایوسی ہو جائے تو یہ مسئلہ متصور نہ ہوگا، کیونکہ اس صورت میں یہ اموال مصالح عامہ کے لئے ہو جائیں گے، مستحقین کی معرفت سے مایوسی سے پہلے بہ قدر رجت اس کا استعمال اس لئے جائز ہے کہ مصلحت عامہ، ضرورت خاصہ کے درجہ میں ہے، اگر ایک شخص کی ''ضرورت'' لوگوں کے اموال غصب کرنے کی متقاضی ہو تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز بلکہ واجب ہے، اگر بھوک یا گرمی یا سردی کی وجہ سے ہلاک ہونے کا خوف ہو، جب ایک جان کو زندہ کرنے کے لئے دوسروں کے اموال کا غصب کرنا جائز ہے تو بہت سی جانوں کو زندہ کرنے کے لئے کیوں جائز نہ ہوگا، شریعت نے اعلان کرنے کے بعد لقطہ کا کھانا جائز قرار دیا ہے اور ''ضرورت'' کی شرط نہیں لگائی ہے، جس شخص نے جلب مصالح اور دفع مفاسد کے بارے میں مقاصد شریعت کا تتبع کیا ہو، اسے ان مقاصد شریعت کی روشنی میں اس بات کا اعتقاد وعرفان حاصل ہو جاتا ہے کہ اس مصلحت کا اہمال جائز نہیں اور اس مفسدہ کا ارتکاب جائز نہیں، اگرچہ اس کے بارے میں کوئی اجماع، نص، قیاس موجود نہ ہو، نفس شریعت کا فہم اس کو واجب کرتا ہے'' (قواعد الأحکام فی مصالح الأنام ۲۶۰-۱۵۹)۔

امام شاطبی کی تصریحات

مشہور مالکی فقیہ واصولی امام ابواسحاق شاطبی نے مصالح مرسلہ کی مثالوں کے ضمن میں اس نظریہ کا ذکر کیا ہے، حاجت الناس کو ضرورت کا مقام دینے اور اس کی وجہ سے استعمال حرام کی اجازت شاطبی کی تصریحات میں موجود ہے:

''(ساتویں مثال) اگر حرام پورے روئے زمین پر یا اس کے کسی خطہ میں عام ہو جائے، وہاں سے منتقل ہونا دشوار ہو، حلال روزی کے ذرائع مسدود ہو جائیں اور سد رمق سے زیادہ مقدار کی حاجت محسوس ہو تو ''قدر ضرورت'' سے زیادہ مال حرام استعمال کرنے کی گنجائش، غذا، لباس اور مکان میں ''حاجت'' کے بہ قدر استعمال کیا جاسکتا ہے، کیونکہ اگر سد رمق پر اکتفا کیا گیا تو روزی کے تمام ذرائع اور تمام کام معطل ہو جائیں گے، لوگ اسے برداشت کرتے کرتے

ہلاکت کی منزل کو پہنچ جائیں گے، اس میں دین کی بھی بربادی ہے، لیکن مذکورہ صورت حال میں جس طرح ''قدر ضرورت'' پر اکتفا نہیں کیا جائے گا، اسی طرح مال حرام کے استعمال میں ترفہ اور تنعم کی حد تک آگے نہیں بڑھا جائے گا، اس حکم کی شریعت میں متعین طور پر اگرچہ صراحت نہیں آئی ہے، لیکن یہ احکام شریعت سے ہم آہنگ ہے، کیونکہ شریعت نے مضطر کے لئے مردار کھانے، خون، سور کا گوشت اور دوسری ناپاک وحرام چیزوں کے استعمال کی اجازت دی ہے۔

ابن العربی نے اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ پیہم مخمصہ (انتہائی شدید بھوک) پیش آنے کی صورت میں مردار وغیرہ میں سے شکم سیر ہو کر کھانا جائز ہے، شکم سیر ہونے کے جواز، عدم جواز کا اختلاف اس وقت ہے جب مسلسل مخمصہ کی صورت پیش نہ آئے، فقہاء نے ''ضرورت'' کے مرحلہ میں دوسرے کا مال لینے کی بھی اجازت دی ہے، ہم جس صورت حال سے بحث کر رہے ہیں وہ اس سے کم درجہ کی نہیں ہے، امام غزالی نے اس مسئلہ کو ''احیاء علوم الدین'' میں تفصیل سے بیان کیا ہے، اپنی اصولی کتابوں ''المنخول'' اور ''شفاء الغلیل'' میں بھی اس کا ذکر کیا ہے'' (کتاب الاعتصام ۲/ ۱۲۵)۔

امام غزالی کی رائے:

امام الحرمین کے شاگرد رشید امام غزالی نے اپنے استاذ کے مذکورہ بالا نظریہ کی بھرپور تائید کی ہے، انھوں نے ''احیاء العلوم'' کی جلد ثانی (۹۶-۹۸) پر اس مسئلہ کے بارے میں بڑی بصیرت افروز سیر حاصل بحث کی ہے، یہ بحث اہل علم کے مطالعہ کے لائق ہے، اسی طرح امام غزالی نے شفاء الغلیل میں بھی اس نظریہ اور مسئلہ کا ذکر کیا ہے اور اس کی بھرپور تائید کی ہے، تحریر فرماتے ہیں:

''ایک دوسری مثال: اگر کوئی شخص یہ سوال کرے کہ اگر حرام، پورے روئے زمین کو گھیر لے یا کسی خطہ میں اس کا عموم ہو جائے اور وہاں سے منتقل ہونا دشوار ہو اور بندگان خدا پر حلال روزی کے ذرائع مسدود ہو جائیں، انہیں سد رمق سے زیادہ استعمال کرنے کی حاجت محسوس ہو اور مصلحت اس کی متقاضی ہو تو کیا لوگوں کو مصلحت کی بنا پر حاجت کے بہ قدر حرام

استعمال کرنے کی اجازت دی جائے گی؟ اگر آپ اس کا انکار کریں تو مصلحت کا انکار ہوگا اور اگر اس کی اجازت دیں تو وضع شرع کے نامناسب ایک نئی چیز کا اختراع ہوگا''۔

''اس سوال کا ہم یہ جواب دیں گے کہ اگر مذکورہ بالا صورت حال پیش آجائے (اور شاید اس زمانہ کا مزاج اس صورت حال سے قریب تر ہے جس کی سائل نے تصویر کشی کی ہے) تو ہر شخص کے لئے جائز ہوگا کہ ''قدر ضرورت'' سے بڑھ کر غذا، لباس، مکان، میں ''حاجت'' کے بہ قدر استعمال کرے، کیونکہ لوگوں نے اگر سد رمق کی حد پر اکتفا کیا تو کمائی کے ذرائع معطل ہوجائیں گے، نظام درہم برہم ہوجائے گا، اس صورت حال کو برداشت کرتے کرتے خلق خدا ہلاک ہوجائے گی، ایسی صورت میں امور دین بھی برباد ہوں گے، اسلام کے شعائر کا سقوط ہوجائے گا، لہذا مذکورہ بالا صورت حال میں ہر شخص ''حاجت'' کے بقدر حرام مال استعمال کرسکتا ہے، لیکن ترفہ، تنعم اور آسودگی کی حد تک استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے، حد ''ضرورت'' پر اکتفا بھی نہیں کریں گے''۔

''سائل کی یہ بات درست نہیں ہے کہ مذکورہ صورت حال میں ''قدر ضرورت'' سے زائد کے استعمال کی اجازت دینا شریعت سے ہم آہنگ نہیں ہے، کیونکہ شریعت نے تو ''ضرورت'' کے مرحلہ میں بدترین حرام چیز، سور کے گوشت کے استعمال کی اجازت دی ہے، لیکن علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ مضطر شخص سور کا گوشت کھانے میں سد رمق کی حد پر اکتفا کرے یا اس حد تک کھائے کہ اس کی قوت بحال ہوجائے، کھانے کی ضرورت باقی نہ رہے، جس ''حاجت'' کا دائرہ تمام لوگوں تک وسیع ہو، اسے شریعت میں فرد واحد کی انفرادی ''ضرورت'' کا مقام حاصل ہے اور مذکورہ بالا صورت میں سد رمق سے زیادہ استعمال کرنے کی عمومی حاجت ہے، کیونکہ اگر سد رمق پر اکتفا کیا گیا تو بہت سے نقصانات کے نتیجے میں نظام درہم برہم ہوجائے گا، لوگ نہ تو شعائر اسلامی کو زندہ رکھ پائیں گے، نہ اپنے مصالح کی انجام دہی کرپائیں گے، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ سب لوگ دائمی طور پر امراض واعذار میں مبتلا ہوکر ہلاک ہوجائیں گے، یہ ایک کھلی ہوئی عمومی مصلحت ہے، اس کا مقاصد

شرع سے ہم آہنگ ہونا شک وشبہ سے بالاتر ہے'' (شفاء الغلیل ر ۲۴۵، ۲۴۶)۔

تقسیم پنجگانہ:

انسان جن چیزوں کو کھاتا یا استعمال کرتا ہے بعض فقہاء نے ناگزیر ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے ان کی پانچ قسمیں کی ہیں: ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، فضول، جدید مسائل پر لکھنے والوں نے کثرت سے اس تقسیم کا حوالہ دیا ہے اور اضطرار، ضرورت اور حاجت کا اصطلاحی مفہوم اور حکم متعین کرنے میں زیادہ تر اسی تقسیم اور تحریف پر انحصار کیا ہے، جن حضرات فقہاء اور اہل اصول نے اس پنجگانہ تقسیم کا ذکر کیا ہے سب کے یہاں الفاظ بھی تقریباً یکساں استعمال کئے گئے ہیں، مثالیں بھی یکساں ہیں، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ تقسیم الفاظ اور مضمون کے ساتھ نقل در نقل ہوتی چلی آئی ہے، بعد میں آنے والوں نے اس میں کسی ترمیم، اضافہ یا وضاحت کی ضرورت محسوس نہیں کی، اس نقل در نقل کی ایک بڑی خامی یہ ہے کہ اگر نقل کی ایک کڑی میں ایک شخص سے کوئی غلطی ہو جاتی ہے تو یہی غلطی منتقل ہوتی چلی جاتی ہے، اس طرح کا ایک لطیفہ اس تقسیم کے سلسلہ میں بھی ہوا۔

اس تقسیم پنجگانہ کا ذکر علامہ ابن نجیم کی ''الاشباہ والنظائر'' میں نہیں ہے، لیکن ''حموی شارح الاشباہ'' نے اس تقسیم کا ذکر کیا ہے، حموی کے متداول مطبوعہ نسخوں میں یہ تقسیم ''فتح القدیر'' کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے اور فقہ، اصول فقہ کی کتابوں میں ''فتح القدیر'' کا نام پڑھ کر فوراً ذہن ابن ہمام کی ''فتح القدیر شرح ہدایہ'' کی طرف جاتا ہے، اس لئے بعض لکھنے والوں نے اس تقسیم کو ابن ہمام کی طرف منسوب کر دیا، حموی کے حوالہ پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی ضرورت نہیں محسوس کی کہ ''فتح القدیر'' میں یہ تقسیم پنجگانہ تلاش کریں، یا تلاش کی ہو، لیکن نہ ملنے کی وجہ سے حموی کے حوالہ پر اکتفا کر لیا ہو۔

واقعہ یہ ہے کہ حموی نے ''غمز عیون البصائر شرح الاشباہ والنظائر'' میں اس تقسیم کا ذکر ''فتح القدیر'' کے حوالہ سے نہیں کیا ہے، بلکہ ناسخوں اور ناشروں کی کرم فرمائی نے یہ

صورت حال پیدا کردی ہے، "الاشباہ والنظائر" اور "غمز عیون البصائر" کے مطبوعہ نسخوں میں بے شمار غلطیاں ہیں، یہ ماجرا صرف انہیں دو کتابوں کا نہیں ہے، بلکہ فقہ حنفی کی بہت سی اہم کتابیں اسی صورت حال کا شکار ہیں، اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ فقہ پر گہری اور وسیع نظر رکھنے والے اصحاب تحقیق ان کتابوں کے متعدد مخطوطات مہیا کر کے پوری دیدہ ریزی سے تحقیق متن کا کام انجام دیں اور ان کتابوں کے محقق نسخوں کی اشاعت کی جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حموی کی "غمز عیون البصائر" کے مطبوعہ نسخوں (خصوصاً بیروت) میں "فتح المدبر" کے بہت سے مسائل وابحاث "فتح القدیر" کی طرف منسوب ہو گئے ہیں، انہیں میں سے یہ تقسیم پنجگانہ بھی ہے اور یہ سب کرشمہ ہے فتح القدیر، صاحب فتح القدیر کی غیر معمولی شہرت اور فتح المدبر، صاحب المدبر کی گمنامی کا، کتب خانہ ندوۃ العلماء کے ذخیرۂ مخطوطات میں غمز عیون البصائر کا ایک بہترین قلمی نسخہ موجود ہے، اس نسخہ میں یہ تقسیم پنجگانہ فتح المدبر کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے اور جہاں جہاں بھی "فتح المدبر" کا ذکر ہے کتاب کا نام صحیح لکھا گیا ہے۔

ذیل میں ہم فتح المدبر اور صاحب فتح المدبر کے بارے میں اپنی معلومات کا خلاصہ پیش کرتے ہیں، اس کتاب کا پورا نام "فتح المدبر للحاجز المقصر" ہے اور مصنف کا پورا نام "محمد بن ابراہیم بن احمد سمدیسی" ہے۔

یہ بات یقینی ہے کہ حموی کی ذکر کردہ تقسیم پنجگانہ علامہ سمدیسی کی "فتح المدبر للحاجز المقصر" سے ماخوذ ومنقول ہے نہ کہ ابن ہمام کی فتح القدیر سے، علامہ سمدیسی بھی اس تقسیم کے بانی وموجد نہیں بلکہ ناقل ہیں، علامہ سمدیسی سے پہلے ہمیں یہ تقسیم فقہاء شافعیہ کے یہاں ملتی ہے، علامہ سیوطی (۹۱۱ھ) نے "الاشباہ والنظائر" میں اس کا ذکر کیا ہے، امام سیوطی سے پہلے شیخ بدر الدین محمد بن بہادر الشافعی الزرکشی (۷۹۴ھ) نے "المنثور فی القواعد الفقهية" میں اس تقسیم کا ذکر تقریباً انہی الفاظ میں کیا ہے، جن الفاظ میں امام سیوطی اور علامہ سمدیسی نے اس کا ذکر کیا ہے (دیکھئے: المنثور فی القواعد الفقہیہ ۲/۳۱۹، ۳۳۰)۔

(۲) کیا حاجت، ضرورت کی طرح منصوصات محرمہ کو مباح کردیتی ہے؟

یہ سوال بڑی اہمیت کا حامل ہے، اس کے جواب میں اصحاب تحقیق کی رائیں مختلف ہیں، دور حاضر کے ممتاز فقیہ شیخ مصطفیٰ زرقاء کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ کتاب وسنت میں جن چیزوں کو ممنوع قرار دیا گیا ہے وہ ضرورت کی بنا پر تو مباح ہو جائیں گی، حاجت کی بنا پر مباح نہ ہوں گی، حاجت خواہ انفرادی ہو یا اجتماعی، اس کی وجہ سے منصوص حکم کو ترک نہیں کیا جائے گا، ہاں شریعت کے عمومی قواعد اور قیاس کی مخالفت حاجت کی وجہ سے درست ہے، ضرورت اور حاجت کے احکام کا فرق بیان کرتے ہوئے شیخ زرقاء لکھتے ہیں:

"اس سے اور "ضرورت" و "حاجت" سے متعلق فقہاء کی ذکر کردہ باقی مثالوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ "ضرورت" اور "حاجت" کے حکم میں دو اعتبار سے فرق ہے:

(الف)- ضرورت ممنوع چیز کو جائز کردیتی ہے، خواہ اضطرار فرد کو پیش آئے یا جماعت کو، اس کے برخلاف حاجت عمومی احکام سے استثنائی تدابیر کا تقاضا کرتی ہے، الا یہ کہ جماعت کی حاجت ہو، ایسا اس لئے ہے کہ ہر فرد کی حاجتیں نئی نئی اور ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں اور ہر شخص کے لئے الگ قانون ہونا ممکن نہیں ہے، اس کے برخلاف "ضرورت" شاذ و نادر پیش آتی ہے۔

(ب)- جو حکم استثنائی ضرورت پر موقوف ہوتا ہے اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ نص شریعت سے جو چیز ممنوع ہوتی ہے، وہ وقتی طور پر مضطر شخص کے لئے مباح ہو جاتی ہے، اضطرار ختم ہوتے ہی اباحت ختم ہو جاتی ہے اور مضطر شخص تک محدود رہتی ہے۔

اس کے برخلاف حاجت کی بنیاد پر ثابت ہونے والے احکام نص سے متصادم نہیں ہوتے ہیں، بلکہ قواعد اور قیاس کے مخالف ہوتے ہیں، یہ احکام دائمی طور پر ثابت ہوتے ہیں، محتاج اور غیر محتاج سب اس سے استفادہ کر سکتے ہیں" (المدخل إلی الفقہ الاسلامی ۲/ ۹۹-۹۸)۔

علامہ سیوطی نے "الاشباہ والنظائر" میں اسی رائے کا اظہار کیا ہے کہ "ضرورت" حرام کو مباح کردیتی ہے اور "حاجت" حرام کو مباح نہیں کرتی (دیکھئے: الاشباہ والنظائر للسیوطی / ۸۵)۔

بالکل یہی پانچ مراتب اور یہی احکام انہیں الفاظ کے ساتھ فتح المدبر کے حوالہ سے علامہ حموی نے ''الاشباہ والنظائر لابن نجیم'' کی شرح میں درج کئے ہیں (غمز عیون البصائر معروف بہ شرح حموی ص ۱۴۰، ۱۴۱ طبع دار العلوم، دیوبند)۔

دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ حاجت پر مبنی احکام اگرچہ عموماً نص سے متصادم نہیں ہوتے، بلکہ عام طور پر شریعت کے عمومی قواعد اور قیاس کے خلاف ہوتے ہیں، لیکن کبھی کبھی حاجت پر مبنی احکام وقتی طور پر کسی ممنوع شرعی کو مباح کرتے ہیں، خصوصاً جب کہ حاجت کا دائرہ ایک فرد اور چند محدود افراد سے تجاوز کر کے عمومی صورت اختیار کرے، ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

''ضرورت سے ثابت ہونے والے استثنائی احکام اکثر کسی ایسی چیز کی وقتی اباحت ہوتے ہیں جن سے شریعت میں صراحتاً منع کیا ہوا ہوتا ہے اور حاجت پر مبنی احکام اکثر و بیشتر نص صریح سے متصادم نہیں ہوتے، خلاف قیاس ہونے والے اکثر احکام شرعیہ حاجت پر مبنی ہوتے ہیں، حاجت پر مبنی بیشتر احکام نص کے مخالف نہیں ہوتے ہیں، بلکہ قواعد عامہ کے مخالف ہوتے ہیں، یہ احکام اکثر و بیشتر دائمی ہوتے ہیں، ان سے محتاج اور غیر محتاج سب استفادہ کرتے ہیں۔
کبھی کبھی حاجت سے ثابت ہونے والے احکام ضرورت سے ثابت ہونے والے احکام کی طرح وقتی طور پر ممنوع کو مباح کرتے ہیں اور ممانعت کرنے والی نص کے مخالف ہوتے ہیں'' (نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ ۲۷۴-۲۷۵)۔

حاجت اگر عمومی شکل اختیار کرلے تو اس کا مبیح حرام ہونا امام الحرمین کے نظریہ حاجت عامہ کے تحت تفصیل سے گذر چکا ہے، اس کی تائید میں امام غزالی، سلطان العلماء عزالدین بن عبدالسلام، امام شاطبی کے اقتباسات گذر چکے ہیں، یہاں ان کے اعادہ کی حاجت نہیں ہے۔

میرا خیال یہ ہے کہ حاجت، حرج اور عموم بلوی متقارب چیزیں ہیں، حاجت جب عمومی شکل اختیار کرے تو اس کا اعتبار نہ کرنے میں سماج کے لئے ضیق و حرج ہے اور جن چیزوں میں ابتلاء عام ہو، ان کے سلسلے میں استثنائی احکام جاری نہ کرنے سے بھی غیر معمولی تنگی اور

پریشانی لاحق ہوتی ہے، کتاب وسنت میں اضطرار اور ضرورت ہی کی بنا پر استثنائی احکام نہیں دیئے گئے ہیں، بلکہ حاجت حتی کہ انفرادی حاجت کی بنا پر بھی احکام میں تخفیف وتسہیل کی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ شریعت کے منصوص احکام میں سے کسی حکم کے سلسلہ میں اگر حرج اور حاجت کی صورت حال پیدا ہو تو کیا استثنائی احکام جاری کئے جاسکتے ہیں، فقہ اسلامی کے عظیم ذخیرہ کے مطالعہ کرنے سے یہی بات واضح ہوتی ہے کہ ہمارے فقہاء نے مختلف منصوص احکام میں عمومی حاجت وحرج کی وجہ سے استثنائی احکام جاری کئے ہیں، خصوصاً اس وقت جب کہ منصوص احکام قطعی اور متفق علیہ نہ ہوں، بلکہ مجتہد فیہ اور مختلف فیہ ہوں، اس سلسلہ کی چند تصریحات اور مثالیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں، ان مثالوں کا تعلق مختلف فقہی ابواب سے ہے۔

خنزیر کے بال کا استعمال:

خنزیر کا سراپا نجس ہونا قرآن پاک میں مذکور ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس" (سورۂ انعام:۱۴۵)۔

(آپ کہہ دیجئے کہ میں نہیں پاتا اس وحی میں جو مجھ کو پہنچی ہے کسی چیز کو حرام کھانے والے پر جو اس کو کھاوے مگر یہ کہ وہ چیز مردار ہو یا بہتا ہوا خون یا گوشت سور کا کہ وہ ناپاک ہے)۔

اس آیت میں "فإنه رجس" کی ضمیر غائب کا مرجع تفسیر کے اعتبار سے خنزیر ہے، اس آیت کی رو سے خنزیر سراپا نجاست ہے، سورۂ بقرہ کی آیت ۱۷۳ کے ذیل میں خنزیر کی حرمت پر کلام کرتے ہوئے امام ابوبکر جصاص رازی لکھتے ہیں:

"ان آیات میں سور کا گوشت حرام کرنے کی صراحت کی گئی ہے، امت نے اس آیت کے الفاظ کی طرح اس آیت کا معنی، مقصد نزول بھی سمجھا، یاد رکھا، خنزیر کے گوشت کا اگرچہ خاص طور سے ذکر کیا گیا ہے، لیکن مراد خنزیر (سور) کے تمام اجزاء ہیں، گوشت کو خاص طور سے اس لئے ذکر کیا ہے کہ خنزیر کی سب سے بڑی منفعت اور مقصد اس کا گوشت ہی ہے، جس طرح احرام

والے شخص کے لئے شکار کو قتل کرنے کی حرمت کی صراحت کی گئی ہے، حالانکہ مراد شکار کے بارے میں اس کے سارے کاموں کی ممانعت ہے، قتل کو خاص طور سے اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ شکار کے عمل میں سب سے اہم مقصد قتل کرنا ہی ہے...... اسی طور پر خنزیر کے گوشت کی خاص طور سے ممانعت کی گئی، اس کے حکم حرمت کو پختہ کرنے کے لئے اور اس کے تمام اجزاء کو ممنوع قرار دینے کے لئے اگرچہ نص میں خاص طور سے گوشت کا ذکر ہے'' (احکام القرآن للجصاص ۱؍ ۱۵۳)۔

قرآن کی رو سے خنزیر کے تمام اجزاء کے حرام اور نجس ہونے کے باوجود متعدد فقہاء اسلام نے چمڑوں کے موزوں کی سلائی خنزیر کے بال سے کرنے کی اجازت دی ہے اور ان موزوں کو پہن کر نماز ادا کرنے کی بھی اجازت دی ہے، بعض فقہاء نے اس سے آگے بڑھ کر یہ بھی لکھا ہے کہ اگر موزہ سلنے والوں کو خنزیر کے بال مفت نہ ملتے ہوں تو ان کے لئے خنزیر کا بال خریدنا جائز ہے، اس کی علت یہی لکھی ہے کہ چونکہ چمڑے کے موزوں اور جوتوں کی سلائی کا یہ کام زیادہ بہتر اور مضبوط طریقہ پر خنزیر کے بالوں ہی سے ہوتا ہے، اس لئے اس کے استعمال کی ضرورت ہے، اس پر پابندی عائد کرنے میں موزوں اور جوتوں کی سلائی کرنے والوں اور انہیں استعمال کرنے والوں کے لئے حرج ومشقت ہے، صاحب ''ہدایہ'' لکھتے ہیں:

''سور کے بال کا بیچنا جائز نہیں ہے، کیونکہ وہ نجس العین ہے، لہذا اہانتاً اس کی فروختگی جائز نہ ہوگی اور ضرورت کی بنا پر جوتا گانٹھنے میں اسے استعمال کرنا جائز ہے، کیونکہ یہ عمل سور کے بال کے بغیر نہیں ہو پاتا اور سور کا بال چونکہ مباح الاصل پایا جاتا ہے، اس لئے فروختگی کی ضرورت نہیں ہے'' (ہدایہ مع الفتح ۲؍ ۶۲)۔

علامہ ابن ہمام ''یوجد مباح الأصل'' کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''خنزیر کا بال مباح الاصل ہے، لہذا اس کی فروختگی کی حاجت نہیں ہے کہ فروختگی کو جائز کہا جائے، اسی بنا پر فقیہ ابو اللیث نے کہا ہے کہ اگر خنزیر کا بال خرید کر ہی مل سکتا ہو تو اس کو خریدنا جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں خریدنا بھی حاجت کے دائرہ میں آگیا، یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس

سے جوتے کی گنٹھائی کرنے میں بھی ضرورت ثابت نہیں ہے، بلکہ خنزیر کے بال کے علاوہ سے بھی یہ کام ہوسکتا ہے، ابن سیرین ایسا موزہ استعمال کرتے تھے جو خنزیر کے بال سے گانٹھا گیا ہو، اس بنیاد پر خنزیر کے بال کو بیچنا اور اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے۔ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ خنزیر کے بال سے انتفاع مکروہ ہے کیونکہ یہ کام اس کے بغیر بھی ہوسکتا ہے، جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں، الا یہ کہا جائے کہ انھوں نے اپنی ذات کے سلسلہ میں انفرادی طور پر مشقت جھیل لی، اس طرح کی تنگی جھیلنے پر عوام کو مجبور کرنا جائز نہیں ہے''۔

امام ابوبکر جصاص رازی نے خنزیر کے بال سے نفع اٹھانے کے بارے میں فقہاء ومجتہدین کا مسلک ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

''خنزیر کے بال سے انتفاع کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں کہ جوتے کی سلائی کے لئے اس سے انتفاع جائز ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں: میں خنزیر کے بال سے جوتے کی سلائی ناپسند کرتا ہوں، ان سے اباحت بھی مروی ہے۔ امام اوزاعی فرماتے ہیں کہ خنزیر کے بال سے جوتا سلنا جائز ہے، جوتا ساز کے لئے اس کا خریدنا جائز ہے بیچنا جائز نہیں، امام شافعی فرماتے ہیں کہ خنزیر کے بال سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے'' (احکام القرآن للجصاص ۱/ ۱۵۳)۔

علامہ تقی الدین سبکی نے خنزیر کے بال سے سلے ہوئے موزوں کا مسئلہ ''المشقة تجلب التيسير'' (مشقت آسانی کو کھینچتی ہے) کے تحت اس طرح درج کیا ہے:

''اس قاعدہ کی فروع میں سے یہ ہے کہ اگر موزہ ناپاک ہوگیا، خنزیر کے بال سے سلنے کی وجہ سے، اس موزہ کو سات بار دھلا، ان میں سے ایک بار پاک مٹی سے، تو اس کا ظاہر پاک ہوجائے گا، باطن نہیں، اور وہی سلنے کی جگہ ہے۔

رافعی ''باب الاطعمہ'' میں لکھتے ہیں: کہا جاتا ہے کہ شیخ ابو زید موزے میں نوافل پڑھتے تھے، فرائض نہیں، ان سے اس بارے میں قفال نے دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا: جب کوئی امر

تنگ ہوجاتا ہے تو اس میں وسعت پیدا ہوجاتی ہے، رافعی کہتے ہیں کہ اس جملہ سے نوافل کی کثرت کی طرف اشارہ ہے، نووی فرماتے ہیں، بلکہ اس جانب اشارہ ہے کہ اس میں عمومی ابتلاء ہے، اس سے بچنا انتہائی دشوار ہے، لہذا اسے معاف قرار دیا گیا، شیخ ابوزید احتیاطاً موزہ میں فرض نمازیں نہیں ادا کرتے ہیں، ورنہ نجاست سے اجتناب کے بارے میں فرض اور نفل میں کوئی فرق نہیں ہے'' (الاشباہ والنظائر لتاج الدین السبکی ۱/۴۹)۔

ظاہر ہے کہ خنزیر کے بالوں سے موزوں اور جوتوں کی سلائی کا معاملہ فقہاء کی اصطلاحی ''ضرورت'' کے دائرہ میں نہیں آتا، بلکہ یہ عمومی حاجت اور حرج کا معاملہ ہے، اس عمومی حاجت اور حرج کو دور کرنے کے لئے مختلف فقہاء نے جوتوں اور موزوں کی سلائی میں خنزیر کے بال کے استعمال اور خریداری کی اجازت دی، ان موزوں میں نماز کی ادائیگی درست قرار دی، حالانکہ قرآن کی رو سے خنزیر حرام اور نجس ہے۔

۲-حرم کی گھاس چرانا:-

حدیث کی صحیح ترین کتابوں میں یہ روایت موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن حرم مکی کے احکام بیان فرماتے ہوئے وہاں کی سبز گھاس کاٹنے سے بھی منع فرمایا اور اس ممانعت سے صرف ایک مخصوص گھاس ''اذخر'' کا استثناء فرمایا، اسی لئے اکثر فقہاء نے اذخر کے سوا حرم مکی کی ہر سبز گھاس کاٹنے کو منع قرار دیا، اسی طرح اذخر کے علاوہ حرم کی دوسری سبز گھاسیں جانوروں کو چرانے کی ممانعت کی ہے، لیکن اس مسئلہ میں امام ابویوسف کا نقطۂ نظر دوسرے ائمہ سے مختلف ہے، ان کے نزدیک حرم کی گھاس چرانا (خواہ وہ اذخر کے علاوہ ہو) جائز ہے۔

علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

''(تیسرا فائدہ) مشقت اور حرج کا اعتبار اس مسئلہ میں ہے جس میں نص موجود نہ ہو، مخالف نص کی موجودگی میں مشقت وحرج کا اعتبار نہیں، اسی لئے امام ابوحنیفہ اور امام محمد نے حرم کی گھاس چرانے کو حرام قرر دیا سوائے اذخر کے، اور امام ابویوسف نے حرج کی وجہ سے حرم کی

گھاس چرانے کو جائز قرار دیا، ان کی تردید اسی مذکورہ اصول سے کی گئی ہے''۔

الاشباہ والنظائر لابن نجیم کے شارح علامہ حموی ''رد علیه بما ذکرناه'' کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''مصنف کے قول (ان کی تردید اسی مذکورہ اصول سے کی گئی ہے) سے مراد یہ اصول ہے کہ حرج کا اعتبار اس مسئلہ میں ہوتا ہے جس میں نص موجود نہ ہو، اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ تردید اس وقت مکمل ہوتی جب کہ امام ابو یوسف مذکورہ بالا اصول کے قائل ہوتے، حالانکہ بہ ظاہر وہ اس اصول کے قائل نہیں ہیں، اسی لئے انھوں نے عرف پر عمل کرتے ہوئے موزونات میں کیل کو اور مکیلات میں وزن کو جائز قرار دیا ہے، اگرچہ اس کے خلاف نص وارد ہو''۔

علامہ سرخسی لکھتے ہیں:

''ابن ابی لیلیٰ اور احناف میں سے ابو یوسف کا مسلک یہ ہے کہ حرم کی گھاس چوپایوں کو چرانا جائز ہے اور ان حضرات نے رفع حرم کے اصول سے حدیث میں تخصیص کی ہے، ان حضرات کا کہنا ہے کہ لوگوں کے لئے انتہائی دشوار ہے کہ حرم کے باہر سے جانوروں کا چارہ لاد کر لائیں'' (مبسوط ۴/ ۱۰۴)۔

علامہ ابن قدامہ حنبلی امام ابو یوسف وغیرہ کا استدلال اس طرح پیش کرتے ہیں:

''إن الناس كانوا يدخلون بالهدى في الحرم وتكثر فيه ولم ينقل أنها كانت تسد أفواهها، ولأن بهم حاجة إلى ذلک'' (المغنی لابن قدامہ، ج ۳، ص ۳۵۱)

(لوگ ہدی لے کر حرم میں داخل ہوتے تھے اور حرم میں ہدی بہ کثرت ہوتے تھے اور یہ بات منقول نہیں ہے کہ ان جانوروں کے منہ باندھے جاتے ہوں اور اس لئے بھی کہ ان کو اس کی ضرورت ہوتی ہے)۔

مشقت، حرج اور عموم بلوی منصوص مسئلہ میں معتبر اور موثر ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ پر اظہار خیال کرتے ہوئے ایک مقام پر ابن ہمام لکھتے ہیں:

"وما قيل: إن البلوى لا تعتبر في موضع النص ممنوع بل تعتبر إذا تحققت بالنص النافي للحرج وهو ليس معارضة للنص بالرأي" (فتح القدیر، ج ۱ص ۱۷۹)۔

(یہ جو بات کہی جاتی ہے کہ عموم بلوی اسی مسئلہ میں معتبر نہیں ہے جس میں نص موجود ہو، یہ بات نا قابل تسلیم ہے، نص کی موجودگی میں بھی عموم بلوی کا اعتبار ہے بشرطیکہ عموم بلوی متحقق ہو، اس نص کی بنا پر جو حرج کی نفی کرتی ہے، یہ رائے کے ذریعہ نص کا معارضہ نہیں ہے)۔

علامہ ابن ہمام نے یہ بات لید (روثہ) نجاست غلیظہ یا خفیفہ ہونے کی بحث میں لکھی ہے، امام ابن ہمام کی یہ بحث یہاں نقل کرنے کے لائق ہے کیونکہ اس سے عموم بلویٰ، حاجت عامہ کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے نقطۂ نظر کا اختلاف واضح طور پر سامنے آتا ہے۔

''اس اختلاف کا ثمرہ لید، گوبر، مینگنی کے بارے میں ظاہر ہوگا، لید گدھے اور گھوڑے کی ہوتی ہے، گوبر گائے بیل کا ہوتا ہے، مینگنی اونٹ اور بکری کی ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک لید وغیرہ نجاست غلیظہ ہے، کیونکہ لید کے بارے میں رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ وہ ناپاک ہے، اس کے خلاف کوئی نص وارد نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک لید وغیرہ نجاست خفیفہ ہے، کیونکہ امام مالک لید وغیرہ کو پاک قرار دیتے ہیں، اور اس لئے بھی کہ لید وغیرہ میں عموم بلوی ہے، راستے اس سے بھرے رہتے ہیں، بخلاف گدھا وغیرہ غیر ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کے، کیونکہ زمین اسے جذب کرلیتی ہے حتی کہ امام محمد نے آخر میں اس طرف رجوع کرلیا تھا کہ لید مانع نہیں ہے اگرچہ زیادہ ہو، ان کی رائے میں یہ تبدیلی اس وقت ہوئی جب خلیفہ کے ساتھ ''الری'' گئے اور دیکھا کہ راستے اور سرائیں لید سے پر ہیں...... امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ موجب عمل نص ہے نہ کہ اختلاف فقہاء اور عموم ابتلاء جوتوں میں ہے، اس ابتلاء کا اثر جوتوں میں ظاہر ہو چکا حتی کہ جوتے رگڑنے سے پاک ہوگئے، لہذا اس سے زائد امر کا ثابت کرنا بغیر موجب کے ہوگا اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ بلویٰ موضع نص میں معتبر نہیں'' (فتح القدیر ۱/۱۷۹)۔

قاضی ابن العربی مالکی سورہ حج (آیت ۷۸) کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"إذا كان الحرج في نازله عاما في الناس فإنه يسقط وإن كان خاصا لم يعتبر عندنا وفي بعض أصول الشافعي اعتباره" (احکام القرآن لابن العربی، ج ۳، ص ۳۱۰)۔

(اگر کسی معاملہ میں حرج تمام لوگوں کو درپیش ہو تو وہ ساقط ہو جاتا ہے اور اگر خاص ہو تو ہمارے نزدیک اس کا اعتبار نہیں، امام شافعی کے بعض اصول میں خصوصی حرج کا بھی اعتبار کیا گیا ہے)۔

۳- بیع معدوم کی حرمت سے استثناء:

ایک حدیث میں صراحۃً معدوم کی بیع سے منع کیا گیا ہے، اسی طرح بدو صلاح (قابل انتفاع ہونے) سے پہلے پھلوں کی بیع سے متعدد روایات میں منع کیا گیا ہے، اس کے باوجود بہت سے فقہاء نے ان درختوں کے پھلوں کی فروختگی کی اجازت دی ہے جن کے سارے پھل ایک ساتھ نکلتے بلکہ رفتہ رفتہ طویل مدت میں نکلتے رہتے ہیں، حالانکہ فروختگی کے وقت پھل کی بڑی مقدار معدوم ہوتی ہے یا نا قابل انتفاع رہتی ہے، اس بیع کے جواز کا فتویٰ حاجت عامہ کی بنیاد پر دیا گیا ہے، شیخ مصطفیٰ زرقاء اس مسئلہ پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ایک ثابت شدہ حدیث نبوی میں آیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے اس بات سے منع کیا کہ انسان ایسی چیز بیچے جو اس کے پاس نہیں ہے، یہ بیع المعدوم کا مسئلہ ہے، جیسا کہ نبی ﷺ نے بیع غرر (دھوکے والی بیع) سے منع فرمایا ہے، اس کے معنی کی وضاحت گذر چکی ہے (ملاحظہ ہو: کتاب ہذا کا پیراگراف ۱۳ حاشیہ)۔

لیکن مذہب حنفی کے فقہاء نے ان دونوں حدیثوں میں تخصیص کی ہے، چنانچہ ان حضرات نے انگور کی بیلوں اور ان تمام درختوں میں جن کے پھل تدریجاً نکلتے رہتے ہیں پورے سیزن میں آنے والے پھلوں کی فروخت جائز قرار دی ہے، بشرطیکہ بعض پھل درخت پر اگے ہوں اور قابل انتفاع ہو گئے ہوں، کیونکہ لوگوں کا حاجت کی وجہ سے مصلحت اس بیع کو جائز قرار دینے کی متقاضی ہے، حالانکہ اسے جائز قرار دینے میں مذکورہ بالا حدیثوں میں تخصیص کرنی پڑ رہی ہے، کیونکہ جو پھل

فروختگی کے وقت موجود نہیں تھے آئندہ پیدا ہوں گے، ان میں معدوم کی بیع ہوئی، اس طرح ان کی مقدار امکانی ہے بیع کے وقت ان کی تحدید ممکن نہیں ہے، اس لئے اس میں ایک قسم کا غرر بھی ہوا (المدخل الفقہی العام ۱/۱۲۹، اس مسئلہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے: مجموعہ رسائل ابن عابدین ۲/ ۷، ۱۳، ۱۳۸)۔

۴-شہادت بالتسامع:

''ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے شہادت (گواہی) کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے سائل سے پوچھا: کیا تم سورج دیکھتے ہو؟ اس نے جواب دیا ہاں، آپ نے فرمایا سورج جیسی چیز پر گواہی دو یا شہادت نہ دو''۔

اسی لئے فقہاء نے شہادت کے لئے عینی مشاہدہ ضروری قرار دیا ہے اور دوسرے سے سنی سنائی بات پر شہادت سے منع کیا ہے، لیکن فقہاء احناف نے وقف، ثبوت نسب وغیرہ مختلف امور میں سنی ہوئی بات پر شہادت (شہادۃ بالتسامع) کا اعتبار کیا ہے، کیونکہ ان معاملات میں شہادت کے لئے مشاہدہ کی شرط لگانے میں تنگی اور حرج ہے، لوگوں کے حقوق ضائع ہونے کا خطرہ ہے (اس مسئلہ کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: فتح القدیر، بدائع الصنائع)۔

چند تصریحات:

کسی مسئلہ میں عمومی حاجت کی صورت پیدا ہونے کے بعد احکام شریعت میں اس کا اعتبار نہ کرنے سے حرج پیدا ہوتا ہے، پورا سماج یا اس کا ایک بڑا طبقہ تنگی میں مبتلا ہوتا ہے اور رفع حرج اسلامی شریعت کا قطعی اصول ہے، جو بکثرت آیات اور احادیث سے ثابت ہے، لہذا اگر رفع حرج کا تصادم غیر قطعی نص سے ہو تو بہت سے فقہاء نص غیر قطعی میں اس کی بنا پر تخصیص یا تاویل کرتے ہیں، اور بعض حضرات تو اس کی بنا پر نص کے ترک میں بھی دریغ نہیں کرتے، فقہ حنفی کے استحسانی مسائل اور فقہ مالکی کے استصلاحی مسائل کا جائزہ لینے کی بہت سی مثالیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔

امام سرخسی استحسان کی بحث میں لکھتے ہیں:

''ہمارے شیخ فرماتے ہیں کہ استحسان قیاس کو ترک کر کے اس چیز کو اختیار کرنا ہے جو

لوگوں کے لئے زیادہ موافق ہو، استحسان کی تعریف اس طرح بھی کی گئی ہے، جن مسائل میں عام اور خاص سب مبتلا ہوں، ان کے احکام میں سہولت تلاش کرنا، استحسان کی ایک تعریف یہ بھی ہے کہ کشادگی کو اختیار کرنا، آرام کو تلاش کرنا، ایک تعریف یہ ہے سماحت کو لینا، جس چیز میں راحت ہو اسے تلاش کرنا۔

ان عبارتوں کا حاصل یہ ہے کہ استحسان آسانی کے لئے تنگی کو ترک کر دینا ہے، یہ دین کی ایک اصل ہے'' (المبسوط للسرخسی ۱۲/ ۱۴۵)۔

امام ابن تیمیہ اپنے دور میں رائج ایک خاص صورت معاملہ کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:

''اس قاعدہ کے ان فروع میں سے جن کی ضرورت کثرت سے پیش آتی ہے اور بدو صلاح سے پہلے پھلوں کی بیع کے مسائل میں سے ایک مسئلہ وہ ہے جس میں بہت سے بلاد اسلامیہ یا اکثر بلاد اسلامیہ میں عمومی ابتلا ہے خصوصاً دمشق میں، اس کی صورت یہ ہے کہ بعض زمینوں میں کچھ درخت ہوتے ہیں اور کچھ زمین کاشت کے لائق ہوتی ہے، بسا اوقات اس طرح کی زمینوں میں کچھ مکانات بھی ہوتے ہیں، زمین کا مالک اس زمین کو کسی ایسے شخص کو کرایہ پر دینا چاہتا ہے، جو درختوں کو پانی دے، باقی ماندہ زمین میں کاشت کرے یا ان کے ساتھ مکانات میں رہائش اختیار کرے، اس طرح کی زمین جس میں کچھ درخت ہیں اور کچھ خالی، قابل کاشت زمین اسے کرایہ پر دینے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، ان کے تین مختلف اقوال ہیں'' (القواعد النورانیہ/ ۱۵۹)۔

اس کے بعد حافظ ابن تیمیہ نے فقہاء کے اقوال اور دلائل تفصیل سے ذکر کئے ہیں اور اس صورت معاملہ کو ناجائز کہنے والوں نے اسے جائز کرنے کے لئے جو حیلے تجویز کئے ہیں ان پر گفتگو کی ہے، اس کے بعد لکھتے ہیں:

''جو لوگ حیلے نہیں کرتے، یا حیلے کرتے ہیں اور ان پر اس حیلہ کا فساد ظاہر ہو چکا ہے ان کے سامنے دو ہی راہیں ہیں، یا تو حاجت کی وجہ سے یہ معاملہ کرتے رہیں اور یہ سمجھتے رہیں کہ وہ حرام کام کر رہے ہیں جیسا کہ ہم نے اکثر لوگوں کو دیکھا یا اس معاملہ کو ترک کر دیں اور اس

معاملہ کے دائرے میں جو پھل آتے، انہیں کھانا ترک کر دیں، اس کا نتیجہ انہیں اس قدر ضرر پہنچے جنھیں اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

اس کی پابندی ایک دو مسلمان کر سکتے ہیں، لیکن سب مسلمان اس کی پابندی نہیں کر سکتے، اس کی پابندی کرنے سے بہت سے اموال ضائع ہو جائیں، اموال کے فساد وضیاع کی اجازت کوئی شریعت نہیں دے سکتی، چہ جائے کہ وہ شریعت اجازت دے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اللہ تعالیٰ نے تم پر دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی'' دوسری جگہ ارشاد ہے: ''اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی چاہتا ہے تنگی نہیں چاہتا'' ایک اور مقام پر ارشاد ربانی ہے: اللہ تعالیٰ تم سے بوجھ ہلکا کرنا چاہتا ہے''، صحیحین میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ''تم لوگ آسانی کرنے والے بنا کر بھیجے گئے ہو'' اور آسانی کرو، تنگی نہ کرو'' یہود کو جان لینا چاہیے کہ ہمارے دین میں وسعت ہے''، لہذا جس چیز کے بغیر معاش مکمل نہ ہو سکے اسے حرام قرار دینا ''حرج'' (غیر معمولی تنگی) ہے اور شریعت میں ''حرج'' کی نفی کی گئی ہے'' (القواعد النورانیہ/ ۱۶۴، ۱۶۵)۔

خلاصہ بحث:

دور حاضر میں ''ضرورت'' و ''اضطرار'' کے مرحلہ سے قریب پہنچنے والی ''اجتماعی حاجات'' کا دائرہ وسیع ہوتا جا رہا ہے، ماضی کے برخلاف دور حاضر میں حکومتیں زندگی کے ہر میدان میں مداخلت کر رہی ہیں، ہر شعبہ زندگی کے بارے میں قانون سازی اور منصوبہ سازی کرتی ہیں، حکومتوں کا عام طرز لادینی اور مخالف اسلام ہے، مسلم ممالک میں بھی زمام اقتدار اسلام دشمن طاقتوں کے ہاتھوں میں ہے اور اگر اتفاق سے کسی مسلم ملک میں اسلام پسند برسر اقتدار ہیں تو وہ بھی عالمی طاقتوں کے دباؤ سے غیر اسلامی خطوط پر قانون سازی اور منصوبہ سازی پر مجبور ہیں، ان حالات نے ہر میدان زندگی میں بہت سے اجتماعی حاجتوں کو جنم دیا ہے، انہیں کلیۃً نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے، کیونکہ ان سب کو غیر معتبر قرار دینے سے مسلم سماج انتہائی تنگی اور پیچیدگی میں مبتلا ہوگا، مسلمانوں کو زندگی کے بہت سے میدانوں سے دست کش ہونا پڑے گا،

صنعت وحرفت، ملازمت وتجارت کے بہت سے بہترین مواقع کھونے پڑیں گے۔

دوسری طرف آنکھ بند کر کے تمام ''اجتماعی حاجات'' کو جواز کی سند بھی نہیں دی جاسکتی کیونکہ تمام حاجتیں ایک درجہ کی نہیں ہیں، ان کا دائرہ اور ناگزیریت ایک دوسرے سے مختلف ہے، اس لئے اجتماعی حاجتوں کا شرعی حکم متعین کرنے سے پہلے ان میں سے ہر ایک کا انتہائی گہرا مطالعہ ضروری ہے، اس مطالعہ میں بعض دفعہ ماہرین قانون سے مدد لینی ہوگی، اجتماعی حاجت میں جس شعبہ زندگی سے متعلق ہے، اس سے وابستہ اور اس پر گہری نظر رکھنے والے افراد سے مدد لینی ہوگی۔

اس طرح کی اجتماعی حاجتوں کے مسائل میں حسب ضرورت ماہرین قانون، ماہرین سماجیات، عوامی رجحانات کا جائزہ لینے والے اداروں اور تنظیموں سے مدد لینا یہ طے کرنے کے لئے ضروری ہوگا کہ کون سی اجتماعی حاجت کس درجہ کی ہے، اس حاجت کا دائرہ کیا ہے، وہ کس قدر ناگزیر ہے، اسے نظر انداز کرنے میں فوری طور پر یا مستقبل میں کیا اثرات ونتائج مرتب ہوں گے، اس کا کوئی جائز اور بے غبار متبادل موجود ہے یا نہیں۔

زیرغور اجتماعی حاجت کے بارے میں ماہرین کے ذریعہ پوری معلومات فراہم ہونے کے بعد مقاصد شریعت اور احکام شریعت پر نظر رکھنے والے اصحاب بصیرت علماء وفقہاء فراہم شدہ معلومات اور جائزوں کی روشنی میں اس بات کا فیصلہ فرمائیں گے کہ کون سی اجتماعی حاجت وسعت، ہمہ گیری، ناگزیریت کے اس درجہ کو پہنچ چکی ہے کہ اس سے لوگوں کو دست کش ہونا ناممکن سا ہے، اور اس سے دست کش ہونے میں سماج کو غیر معمولی ضیق وحرج لاحق ہوگا، لہذا اسے موجودہ حالات میں جواز کی سند دی جائے اور کون سی اجتماعی حاجت اس درجہ کو نہیں پہنچی ہے، اس کا جائز متبادل آسانی سے فراہم ہے، لہذا اسے ترک کرنے میں زیادہ تنگی نہیں ہوگی، اور کون سی اجتماعی حاجتوں کو بلاوجہ حاجت کا نام دے دیا گیا ہے، وہ دراصل کمالیات یا فضولیات میں سے ہیں، لہذا ان کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، شیخ محمود فہمی ابوسنہ نے بالکل درست فرمایا ہے کہ اس طرح کے مسائل میں فیصلہ کرنے کے لئے تیز فقہی نظر اور لوگوں کے احوال وعادات کی گہری واقفیت ضروری ہے۔

ضرورت وحاجت کا احکام شریعت میں عمل واثر

مولانا زبیر احمد قاسمی ☆

عرف ولغت میں ضرورت وحاجت یہ دونوں الفاظ تقریباً مترادف ہیں، ایک کی جگہ دوسرے کا استعمال واطلاق عموماً ہوتا رہتا ہے، چنانچہ لغت میں 'الضراء، الضرة'' اور ''الضرورة'' کے معنی سختی، قحط، جانی ومالی نقصان اور حاجت ہی لکھے ملتے ہیں۔

لیکن فقہی اصطلاح کے اعتبار سے ان دونوں کے مواقع استعمال، حقیقت ومصداق اور حکم واثر قطعاً ایک دوسرے سے مختلف ہیں، امام شاطبی کی ''الموافقات'' میں ان دونوں الفاظ کے متعلق یوں لکھا ہوا ہے:

''فأما الضرورة فمعناها أنها لا بد منها فی قیام مصالح الدین والدنیا بحیث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنیا علی استقامة، بل علی فساد وتهارج وفوت حیاة وفی الآخره فوت النجاة والنعیم إلی آخرة.

الحاجة وهی التی یحتاج إلیها الناس لرفع المشقة ودفع الحرج عنهم وإذا فقدت لا تختل بفقدها حیاتهم إلی آخره'' (الموافقات:۲/۵-۴)۔

''الموافقات'' کی مذکورہ بالا عبارت سے ان دونوں اصطلاحی الفاظ کے مابین جو

☆ ناظم اشرف العلوم کنھواں، سیتامڑھی

جوہری فرق ہے وہ واضح ہو جاتا ہے اور اس کا خلاصہ وحاصل یہی نکلتا ہے کہ دینی اور دنیاوی مصالح مثلاً شریعت کے مقاصد خمسہ یعنی دین، عقل، نفس، مال اور مال کی حفاظت جن چیزوں پر موقوف ہو جائے اور اس کا اختیار کرنا انسانوں کے لئے بالکلیہ ناگزیر اور لابدی بن جائے وہ انسان کی ضرورت کہلاتی ہے، اور جن چیزوں کے بغیر انسان مشقت شدیدہ میں گرفتار اور سخت دشواری وتنگی کا شکار بن جائے اور اس مشقت شدیدہ کے رفع اور حرج وتنگی کے دفعیہ کے لئے جن چیزوں کا ارتکاب کرنا ایک مجبوری اور حالات کا تقاضا بن جائے وہ انسان کی حاجت کہلاتی ہے۔

اگر دیکھا جائے تو نصوص اور فقہی روایتوں میں اس سے ملتی جلتی چند اور اصطلاحیں اضطرار، مخمصہ، اکراہ ملجی اور اکراہ غیر ملجی کی ملتی ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ لفظ اضطرار ایک عام اور کلی کے درجہ میں ہے، یعنی ہر وہ صورت حال جس میں جان ومال، عزت وآبرو اور عقل ودین کے تلف وبرباد ہونے کا یقین یا ظن غالب ہو جائے، خواہ بقسر قاسر، یعنی کسی ظالم کے دباؤ اور دھمکی سے یا محض بخت واتفاق کے نتیجہ میں، وہ حالت اضطرار کہلاتی ہے، جس کی ایک خاص اور جزئی صورت یہ ہوتی ہے کہ مخصوص سبب مثلاً بخت واتفاق کے طور پر بھوک وپیاس کی شدت سے صرف جان کی ہلاکت متیقن یا مظنون ہو جائے تو اسے مخمصہ کہا جاتا ہے، اور خاص قسر قاسر مثلاً ظالم کی دھمکی اور دباؤ سے جان ومال، عزت ودین وغیرہ سب ہی خطرہ کی زد میں آجائیں تو اسے اکراہ ملجی کہیں گے۔ لیکن اسی نفس وعضو اور مال کی ہلاکت وبربادی بخت واتفاق سے بلا کسی قسر قاسر کے مظنون یا متیقن ہو جائے، تو اسے ضرورت کہا جائے گا، اب مخمصہ، اکراہ ملجی اور ضرورت جن کا کلی اور جلی عنوان اضطرار ہے، ان میں سے کوئی صورت حال سامنے آجائے تو اس کا حکم واثر یہ ہوگا کہ محظورات شرعیہ میں سے حرام لعینہ تک کے ارتکاب واختیار کی اجازت دی جاتی ہے، نص قرآن "إلا ما اضطررتم" کا استثنائی حکم اس کی قطعی اور واضح دلیل ہے اور اس کی تعبیر فقہاء کے یہاں "الضرورات تبیح المحظورات" سے کی جاتی ہے۔

لیکن نفس عضو کی ہلاکت کے بغیر جن صورتوں میں مشقت شدیدہ اور دشواریوں سے سابقہ پڑے خواہ یہ سابقہ بقسر قاسر پڑے جسے اکراہ غیر ملجی کہا جاتا ہے، خواہ محض بخت واتفاق کے نتیجے میں جسے حاجت کہا جاتا ہے، اس کا حکم واثر یہ ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں حرام لعینہ تو نہیں، مگر حرام لغیرہ کے ارتکاب کی اجازت مل جاتی ہے۔ فقہاء کا یہ اصول: "وما حرم سدا للذریعة (أی حرام لغیره) یباح للحاجة" اور فقہ کا مشہور جزئیہ: "یجوز الاستقراض بالربح للمحتاج" اس کی روشن دلیل ہے، کیونکہ استقراض بالربح بھی دراصل حرام لغیرہ ہی ہے۔ لیکن حالت خواہ ضرورت واضطرار کی ہو یا حاجت کی، کسی بھی صورت میں علی الاطلاق سارے حرام لعینہ اور سارے لغیرہ کی اجازت نہیں ہوجایا کرتی، چنانچہ نصوص وفقہی روایات کے تتبع واستقراء سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض ہی صورتوں میں اس اجازت محظور کی تعبیر، یباح، یستباح اور حل وجاز سے کی جاتی ہے، ورنہ اکثر صورتوں میں اس اجازت محظور کی تعبیر یرخص، فله الرخصة وغیرہ سے کی جاتی ہے، جبکہ بعض صورتوں میں "یحرم فعلها لا یرخص" اور "العمل به حرام" سے بھی کی جاتی ہے۔

ادھر اباحت اور رخصت کے مابین جو اصولی فرق ہے کہ "فی المباح ترتفع الحرمة وفی الرخصة لا ترتفع الحرمة بل یرتفع الإثم" اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے جب اس سلسلہ کی جزئیات اور کتب فقہ میں موجود اس کے امثال ونظائر پر غور کیا جاتا ہے تو اصولی رنگ میں اس کی درج ذیل صورتیں نکلتی ہیں:

(الف) چونکہ احکام شرعیہ کی بنیادی طور پر یہ دو قسمیں معروف ومسلم ہیں، مامورات، منہیات۔ اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ اگر احکام فی نفسہ از قبیل مامورات ہوں جس میں شارع کا اصل حکم اس کے امتثال واستمرار کا ہوتا ہے اور اس کی خلاف ورزی فی نفسہ حرام ہو مگر اس کے خلاف عمل سے صرف حق شارع کا اتلاف ہوتا ہے، کسی بندے کا حق قطعاً متاثر نہیں ہوتا "کإجراء کلمة الکفر، سب النبی، إفساد الصوم وصلوٰة، قتل صید فی الحرام

أو في الإحرام وغيره"، تو ایسی صورت میں بحالت اضطرار ایسے ماموارت کی خلاف ورزی فی نفسہ حرام ہوتے ہوئے بھی دائرہ رخصت میں آجائے گی، یعنی بقاء حرمت کے باوجود صرف رفع اثم ہوگا،''أي يرخص له لكن يؤجر لو صبر"(ہدایہ،شامی وغیرہ)۔

(ب) اگر احکام فی نفسہ از قبیل منہیات ہوں اور اس کی خلاف ورزی سے صرف حق شارع ہی کا اتلاف نہ ہوتا ہو بلکہ بندے کا حق بھی متاثر ہوتا ہو، جیسے نفس معصوم کا قتل، زنا اور اتلاف مال مسلم، تو اگر اس حق العبد کی تلافی ومکافات ممکن ہو، جیسے مال مسلم کے اتلاف کے بعد بصورت ضمان اس کی تلافی ممکن ہے تو اس طرح کے احکام منہیہ کی خلاف ورزی بصورت اضطرار بھی دائرہ رخصت میں آجائے گی،''اى يرخص لكن يوجر لو صبر"لیکن اگر اس تلف شدہ حق عبد کی تلافی ممکن نہ ہو، جیسے قتل وزنا، تو اس کی رخصت کبھی نہیں ہوسکتی اور اپنی جان بچانے کے لئے قتل نفس اور ارتکاب زنا نہیں کرسکتا،''اى لا يرخص والعمل به حرام'(شامی،ہدایہ وغیرہ)۔

(ج) اگر احکام از قبیل منہیات ہی ہوں جس میں شارع کا اصل حکم اس سے اجتناب وممانعت کا ہوتا ہے، مگر اس کی خلاف ورزی سے حق العبد نہیں صرف حق شارع کا اتلاف ہوتا ہو، جیسے اکل میتہ ودم وشرب خمر وغیرہ، تو ایسی محظورات خواہ حرام لعینہ ہی ہوں بحالت اضطرار (مخمصہ، اکراہ ملجی اور ضرورت) بطور استثناء مباح ہوجاتی ہیں، یعنی رفع اثم اور رفع حرمت دونوں ہوجاتی ہیں اس طرح اس محظور کا ارتکاب کرکے جان بچالینا عزیمت بن جاتا ہے اور حفاظت نفس وعضو کے لئے ارتکاب حرام لازم وفرض ہوجاتا ہے، کیونکہ ایسی صورت میں وہ درحقیقت حرام نہیں رہتا ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: (ردالمحتار علی الدرالمختار ۵/ ۹۲، الشامی ۲/ ۱۲۹)۔

ضرورت کے اعتبار، حدود وشرائط اور اس کی تاثیر کے مدارج:

مذکورہ بالا اصولی رنگ کی تنقیحات سے یہ بات یقیناً منقح ہوجاتی ہے کہ عندالشرع ارتکاب محظور کی ضرورت کا اعتبار وتحقق اسی وقت ہوسکتا ہے جب مقاصد خمسہ شرعیہ کی حفاظت بلا اس کے ممکن نہ رہ سکے اور پھر اس ضرورت معتبرہ کے تحقق کے بعد ارتکاب محظور کی اجازت

ورخصت اس شرط کے ساتھ مشروط بھی رہے گی کہ اس سے کسی بندہ کا حق حقیقتاً اور حکماً دونوں حیثیت سے تلف نہ ہوتا ہو، ورنہ پھر رخصت نہیں ہوگی، جیسے قتل نفس اور زنا پر مضطر ہو جائے تو اس کی اجازت نہیں ہوگی، ہاں اگر صرف حقیقتاً حق عبد کا اتلاف لازم آئے حکماً نہیں، جیسے اتلاف مال مسلم تو اس کی رخصت مل سکتی ہے، کیونکہ وجوب ضمان کے سبب یہ اتلاف ''کلا اتلاف'' ہوگا ویسے عزیمت یہی ہوگی کہ جان چلی جائے مگر اتلاف مال مسلم نہ کرے۔ ''حتی یؤجر لو صبر ومات''۔

نیز یہ بات بھی منقح ہو جاتی ہے کہ صرف ایک ہی صورت میں اثم وحرمت دونوں اٹھ کر ارتکاب محظور مباح ہو جاتا ہے، گویا حکم عزیمت یہی ہو جاتا ہے کہ وہ ارتکاب محظور کر کے جان بچالے، اسے رخصت محض بطور مجاز کہا جاتا ہے اور اسی ایک صورت کی اصل حیثیت نصوص وقواعد شرعیہ سے استثناء کی ہوا کرتی ہے اور وہ صورت وہی ہے جس میں احکام شرعیہ از قبیل منہیات ہوں اور اس کی خلاف ورزی سے صرف حق شارع کا اتلاف ہوتا ہو، کسی بندے کا حق قطعاً متاثر نہیں ہوتا، جیسے اکل میتہ ودم وغیرہ۔

اس کے علاوہ تمام صورتوں میں بحالت اضطرار بھی ارتکاب محظورات سے اجتناب ہی اصل حکم عزیمت کے طور پر برقرار رہتا ہے، البتہ بعض صورتوں میں رخصت حقیقی کے طور پر ارتکاب محظور کی اجازت بشروطہا مل جاتی ہے، مثلاً: ''إجراء كلمة الكفر، سب النبی''، اتلاف مال مسلم وغیرہ، اور بعض میں یہ رخصت بھی نہیں ملتی، بلکہ حکم عزیمت ہی پر عمل واجب رہتا ہے، جیسے قتل نفس معصوم اور زنا وغیرہ، کیونکہ ان تمام صورتوں میں صرف رفع اثم ہوتا ہے، رفع حرمت نہیں۔

عرف وعموم بلوی اور ضرورت:

اس میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ احکام شرعیہ کی اصل اساس قرآن پھر سنت پر ہے، بقیہ تمام ہی دیگر مصادر محض ضمنی اور ذیلی ہیں سب کا مرجع وہی قرآن وسنت ہے، چنانچہ اجماع اور قیاس بھی اگر خلاف قرآن وسنت ہو تو کوئی دلیل وحجت نہیں، عرف وتعامل اور عموم بلویٰ کا بھی

تقریباً یہی درجہ ہے۔

میں نے جو کچھ سمجھا ہے وہ شیخ عبدالوہاب خلاف کی شہادت وتائید کے مطابق یہی ہے کہ "أن العرف عند التحقق ليس دليلا شرعيا مستقلا وهو فى الغالب مراعاة المصلحة وهو يراعى فى تفسير النصوص فيخصص به العام ويقيد به المطلق وقد يترك القياس بالعرف" (علم اصول الفقہ، ص۹۱) (یعنی عرف درحقیقت کوئی مستقل شرعی دلیل نہیں، بلکہ رعایت ومصلحت ہی کا دوسرا نام عرف ہے، نصوص کی تفسیر میں عرف کا لحاظ کیا جاتا ہے، چنانچہ نص عام ومطلق کی تخصیص وتقیید عرف قولی وعملی سے کی جاتی ہے اور کبھی قیاس عرف وتعامل کے سبب متروک ہوجاتا ہے)۔

ایک شبہ کا ازالہ:

یہاں کسی کو یہ خیال ہوسکتا ہے کہ وہ قیاس جو ائمہ مجتہدین کے یہاں ایک مصدر شریعت ہونے کی حیثیت سے اجماعی طور پر مقبول ومعمول ہے، اس پر بھی جب یہ عرف وتعامل قاضی وحاکم بن جاتا ہے تو اس کا درجہ مصدر شریعت ہونے میں بڑھ کر ہی ہوا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ قیاس بمقابلہ عرف وتعامل وہاں متروک ہوتا ہے، جہاں یہ عرف وتعامل از سلف تا خلف عہد رسالت وعہد صحابہ ہی سے معمول ومستمر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسے عرف وتعامل کو دراصل تقریر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حیثیت حاصل ہوجاتی ہے جو بحکم نص شرعی کہا جاتا ہے۔

اگر ایسے عرف مستمر کو بحکم نص شرعی قرار دے کر مستقل دلیل شرعی کہا جائے تو بجا ہوسکتا ہے، ورنہ عہد رسالت وصحابہ کے بعد والا عرف حادث جس سے فقہاء استخراج مسائل واحکام میں کام لیتے ہیں اسے دلیل مستقل کہنا مشکل ہے، چنانچہ عام طور پر عرف سے ثابت شدہ احکام کی جتنی مثالیں دی جاتی ہیں، سبھوں میں بطور قدر مشترک وہی نص مبہم ومجمل کی توضیح وتفسیر ہوتی ہے یا عام کی تخصیص تو کہیں نص مطلق کی تقیید ہی ہوتی ہے۔

مثلاً عقود ومعاملات کی صحت کے لئے جو شرطیں ضروری ہوتی ہیں اور عند العقد اس کا

ذکر نہیں ہوتا اس طرح عاقدین کی جانب سے صادر شدہ اس عقد کے متعلق جو نص ہوتی ہے وہ مبہم مطلق ہوتی ہے، اب چونکہ عرف میں وہ مناسب یا لازم عقد ساری شرطیں معروف ہوتی ہیں، تو عرف کی بنیاد پر ان ساری شرطوں کا اعتبار کرتے ہوئے اس عقد کی صحت کا حکم لگایا جاتا ہے۔

یا مثلاً عندالنکاح مہر کی تعجیل وتاجیل کا ذکر نہیں ہوتا تو اس مطلق ذکر مہر کو عرف کی بنیاد پر مقید بالتعجیل یا بالتاجیل کہا جاتا ہے۔ ایمان ونذور میں مستعمل الفاظ کا مصداق جو عرف سے متعین کیا جاتا ہے وہاں بھی دراصل مثلاً لفظ ولد اور لفظ لحم عام کو عرف کی بنیاد پر مختص بمذکر وغیر سمک کہا جاتا ہے، الغرض ہر جگہ بس یہی تفسیر وتخصیص وتقیید کا کام عرف سے لیا جاتا ہے اور درحقیقت اس عرف وتعامل کے ذریعہ الفاظ کو اہمال اور عقد ومعاملہ کو بطلان سے حتی الامکان بچانے کی مصلحت ہی پیش نظر ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ الفاظ کے مراد اور عقد کے شرائط کی اگر خود عاقدین خلاف عرف صراحت کردیں تو پھر یہ عرف وتعامل بے اثر بن جاتا ہے۔

عرف وتعامل اور ضرورت یا حاجت کا رشتہ:

بہر حال عرف وتعامل اور عموم بلوی کی استنادی حیثیت کا تعین اور یہ فیصلہ کرنا کہ عرف مستقل دلیل شرعی ہے اور اسلامی شریعت کی ایک اساس ہے جس پر احکام شرعیہ کی بنا ہوتی ہے، یا نہیں۔ یہ ایک الگ مستقل موضوع بحث ہے، یہاں سوال صرف اتنا ہے کہ عرف وتعامل کا ضرورت سے کیا رشتہ ہے؟ ہمارا خیال ہے کہ شریعت نے جہاں عرف وتعامل کا اعتبار کرتے ہوئے عقود ومعاملات اور ایمان ونذور وغیرہ میں عرف کی بنیاد پر کوئی حکم لگایا ہے وہاں صرف ضرورت بمعنی حاجت مصطلحہ ہی کی بنیاد پر ایسا کیا ہے، کیونکہ اگر ایسا نہ کیا جائے تو پھر انسانوں کے بہت سارے معاملات وتصرفات مہمل ولغو قرار پاکر حرج وتنگی کا باعث بنیں گے، حالانکہ دفع حرج اور رفع مشقت ایک عظیم مصلحت مطلوبہ اور انسانوں کی ایک حاجت ہے جو مقتضی ہے کہ عرف وتعامل کا اعتبار کرکے معاملات اور عاقل وبالغ کے تصرفات کو صحیح بنانے کی کوشش کی جائے، اس طرح عرف وتعامل اور ضرورت، بمعنی حاجت مصطلحہ کے درمیان علاقہ سببیت اور مسببیت کا ہے۔

مبیح محرمات ضرورت ہے یا حاجت بھی؟

جیسا کہ پہلے اس کی صراحت گزر چکی ہے کہ اپنی شرائط وتفصیلات کے ساتھ اصطلاحی ضرورت اور حاجت دونوں ہی مبیح محظورات ہیں۔فرق صرف اتنا ہے کہ حاجت تو حرام لغیرہ کے لئے مبیح ہوا کرتی ہے، جبکہ ضرورت سے حرام لعینہ تک حلال ہو جاتا ہے۔

اس صراحت کے پیش نظر علاج ومعالجہ کے باب میں جو بعض رخصتیں ایسی ملتی ہوئی نظر آتی ہیں جو بظاہر بغیر ضرورت اصطلاحی کے متحقق ہوئے محض حاجت کی بنیاد پر قائم محسوس ہوتی ہیں، اس کی توجیہ بعض رخصتوں کے اعتبار سے بہ آسانی یوں کی جاسکتی ہے کہ یہاں حاجت کی بنیاد پر حرام لغیرہ کی اباحت ورخصت ہوتی ہے۔مثلاً علاج وآپریشن کے وقت کشف ستر کی رخصت۔

بلاشبہ کشف ستر ابداء زینت محظورات میں سے ہے، مگر اسے محظور لغیرہ کہا جاسکتا ہے، کیونکہ اس کی حرمت سد الباب الزنا ہی ہے اور "ما حرم للذریعة یباح للمحتاج" ایک فقہی اصول ہے۔ہاں اسی باب معالجہ میں ملی ہوئی بعض رخصتیں ایسی نظر آتی ہیں جہاں یہ توجیہ نہیں چل سکتی، مثلاً تداوی بالحرام کی رخصت اپنی شرطوں کے ساتھ علی الاطلاق تمام ہی حرام اشیاء سے مل جاتی ہے، خواہ اس کی حرمت لعینہ ہو یا لغیرہ۔

یہاں اولاً اس کی توجیہ یوں بھی کی جاسکتی ہے کہ اس جگہ حاجت ہی کو قائم مقام ضرورت بنا دیا گیا ہے اور ثانیاً اس کی تعبیر یوں بھی ہوسکتی ہے کہ یہاں دراصل مصالح تحسینی کی رعایت پر مصالح ضروری یا حاجتی کو ترجیح دی گئی ہے۔

احکام شریعت میں مصالح ضروری وحاجتی اور مصالح تحسینی کی رعایتیں:

اجمال بالا کی تفصیل ووضاحت یہ ہے کہ اپنی جگہ یہ بات تقریباً طے شدہ ہے کہ احکام شریعت، خواہ مامورات ہوں یا منہیات، پھر از قبیل اخلاق وعقائد ہوں یا عبادات ومعاملات وحدود وجنایات، اور بدرجہ فرائض وواجبات ہوں یا سنن وواجبات اور حرام ومکروہات، سارے ہی احکام کچھ مصالح پر مبنی اور مقاصد پر مشتمل ہیں، وہ مصالح جن کا احکام شریعت کی مشروعیت

میں خاص لحاظ رکھا گیا ہے اور وہ مقاصد جن کو شرعی احکام کے ذریعہ شارع نے پورا کرنا چاہا ہے۔
علماء اصول نے استقراء وتتبع کے بعد ان کی تین قسمیں کی ہیں یا اس کے تین مدارج متعین کئے ہیں۔ "المستصفی للغزالی، الموافقات للشاطبی" اور "اعلام الموقعین لابن القیم" میں بڑی تفصیل سے ان مصالح ومقاصد کے بیان مدارج وغیرہ پر وقیع بحث موجود ہے۔ وضاحت کے لئے ان کتابوں کا مطالعہ مفید ہوگا۔

مختصراً یہ سمجھ لیا جائے کہ ضروری مصالح سے مراد وہ امور ہیں جن پر انسان کی دینی ودنیاوی زندگی موقوف ہے۔ امام غزالی لکھتے ہیں:

"مقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة" (المستصفی ج۱، ص۲۸۸)۔

حاجیاتی مصالح سے مراد وہ امور ہیں جن کی ضرورت تنگی کو دور کرنے اور حرج ومشقت کو رفع کرنے کے لئے پیش آئے، مرض وسفر سے حاصل شدہ رخصتیں، مساقات وسلم اور استصناع وغیرہ کی اجازت میں یہی مصلحت کارفرما ہے، علامہ شاطبی لکھتے ہیں:

"أما الحاجيات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المودی في الغالب إلى الحرج والمشقة" (الموافقات ج۲، ص۵)۔

تحسینی مصالح سے مراد وہ امور ہیں جن کی رعایت سے اخلاق وعادات اور آداب زندگی میں نکھار آئے اور ان مصالح کے تحقق کو ہر صاحب عقل اپنی فطرت صحیحہ سے مستحسن سمجھے۔ مثلاً اچھے عادات واطوار کو اپنانا اور ہر ان گرے ہوئے کردار واحوال سے بچنا جس سے عقول سلیمہ اباء کرتی ہو۔

علامہ شاطبی ہی لکھتے ہیں: "أما التحسينات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التی تأنفها العقول الراجحات" (حوالہ سابق) اور

آگے ان کی مثالوں کے طور پر عبادات سے طہارت، ستر عورت، اخذ زینت کو اور عادات سے ماکولات نجسہ ومشروبات خبیثہ وغیرہ کو شمار کیا ہے، جس کا مطلب یہی ہوا کہ ماکولات نجسہ اور مشروبات خبیثہ کی حرمت میں شارع نے مصالح تحسینی کی رعایت کی ہے۔

اور اس میں کوئی دو رائے نہیں ہوسکتی کہ مصالح ضروریہ کی رعایت حاجتی پر اور ان دونوں کی رعایت مصالح تحسینی پر بہر حال مقدم ہی ہوتی ہے، اور ضروری وحاجتی مصلحت کے تقاضے کے پیش نظر تحسینی مصلحت نظر انداز کردی جاتی ہے، چنانچہ آپریشن یا مرض کی تشخیص کی خاطر جس سے حفاظت جان وابستہ ہے، ستر عورت اور ماکولات نجسہ ومشروبات خبیثہ، یعنی حرام سے اجتناب کی مصلحت نظر انداز کردی جائے گی، کیونکہ اگر کشف ستر یا ماکولات نجسہ اور مشروبات خبیثہ سے اجتناب ہی کا حکم تحسینی مصالح کی رعایت میں باقی رکھا جائے یا تو جان چلی جائے گی یا پھر ان کی حفاظت میں سخت دشواری اور مشقت شدیدہ سے سابقہ بڑے گا اور بسا اوقات ''لا یموت ولا یحیی'' کی صورت حال سامنے آجائے گی، اس لئے حفاظت جان یا حفاظت جان میں مشقت شدیدہ سے بچاؤ کے لئے ضروری مصالح، بلکہ حاجتی مصالح کی رعایت کو ترجیح دے کر تداوی بالحرام کی اجازت دی جاتی ہے، تو یہاں اس طرز عمل، یعنی مصالح ضروریہ وحاجتیہ کو مصالح تحسینیہ پر مقدم رکھنے اور ترجیح دینے کی تعبیر اس طرح بھی کی جاسکتی ہے کہ ایسی صورت حال جس میں مقاصد خمسہ شرعیہ کی حفاظت میں بلا ارتکاب محظور مشقت شدیدہ سے دوچار ہونا پڑے تو وہاں حاجت کو ضرورت کے قائم مقام بنایا جاسکتا ہے، اس سلسلے میں ''الحرب خدعة'' سے بڑی روشنی اور مضبوط شہادت ملتی ہے، سب جانتے ہیں کہ مکروفریب اور دھوکہ دہی اخلاق عالیہ کے خلاف اور تحسینی مصالح کی رعایت پر مبنی ایک حکم شرعی کے خلاف ہے، لیکن جب دین یا دارالاسلام یا مسلمانوں کی جانوں کی حفاظت بلا خدعہ کے ناممکن بن جائے یا ان کی حفاظت میں مشقت شدیدہ کا خطرہ پیش آجائے تو اس خدعہ محظور کی اجازت مل جاتی ہے۔

حاجت شخصی ہو یا حاجت اجتماعی:

اوپر جو حدیث "الحرب خدعة" پیش کی گئی ہے اس سے ہماری سمجھ میں یہی آتا ہے کہ بعض ارتکاب محظور کی اجازت ان مصالح ضروریہ یا مصالح حاجتیہ کی رعایت میں ہو جاتی ہے جن کا تعلق ساری امت اور جماعت مسلمین سے ہو۔

دشمنوں سے ملک کی حفاظت، دین کی حفاظت، قرآن وحدیث کی حفاظت اور مسلمانوں کے جان و مال کی حفاظت اگر بلا کسی محظور کا ارتکاب کئے ممکن نہ رہے یا مشقت شدیدہ میں ابتلاء اور حرج وتنگی کا پیش آنا مظنون ہو جائے تو وہاں بھی حاجت کو ضرورت کے قائم مقام بنا کر محظورات کی اباحت کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

ضرورت وحاجت سے متعلق مقالہ

مولانا سید مصلح الدین احمد بڑودوی القاسمی ☆

حاجت:

وہ چیز کہ انسان اس کا محتاج تو ہو مگر اس کی زندگی کی بقا اس پر موقوف نہ ہو "ما یفتقر إليه الإنسان مع أنه يبقى بدونه"۔

حاجت اصلیہ:

انسان کو حقیقتاً یا تقدیراً ہلاکت سے بچانے والی چیز حاجت اصلیہ کہلاتی ہے۔

ضرورت کی تعریف: اپنی جان کے یقینی طور پر گمان غالب کے طور پر ہلاک ہونے کا خوف اور اندیشہ، ایسے شخص پر قریب المرگ ہونے تک صبر کرنا شرط نہیں۔

ضرورت بہت سے احکام شرعیہ پر مشتمل ہے، ضرورت پر اباحت محظور اور ترک واجب وغیرہ مرتب ہوتے ہیں۔

ضرورت کا حکم:

مذاہب اربعہ میں بہ حالت ضرورت مضطر کے لئے بقدر سد رمق (جان بچانے کی

☆ شیخ الحدیث ومفتی دار العلوم بڑودہ (گجرات)

مقدار) محرمات شرعیہ مثلاً میتۃ وغیرہ کو کھانا واجب ہے، کیونکہ ارشاد خداوندی ہے

"فمن اضطر فی مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم"

(سورۂ مائدہ:۳)۔

(یعنی جو شخص شدت بھوک کی وجہ سے بیتاب ہو جائے اور اس وجہ سے درجہ بالا حرام اشیاء کو کھالے، بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے اور رحم کرنے والے ہیں)۔

آخر آیت میں "فمن اضطر" کا تعلق ان جانوروں سے ہے جن کی حرمت کا بیان شروع آیت میں آیا ہے اور اس جملہ کا مطلب ایک خاص حالت کو عام قاعدہ سے مستثنیٰ کرنا ہے کہ اگر کوئی شخص بھوک کی شدت سے بیتاب ہو جائے اور موت کا خطرہ لاحق ہو جائے ایسی حالت میں اگر وہ مذکورہ بالا حرام جانوروں میں سے کچھ کھالیوے، بشرطیکہ پیٹ بھرنا اور لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو، بلکہ صرف اضطرار کی کیفیت کو رفع کرنا مقصود ہو تو اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے۔ آخر آیت میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ محرمات اس وقت بھی اپنی جگہ حرام و ناجائز ہی ہیں، صرف اس شخص کو اضطرار کی وجہ سے معاف کر دیا گیا ہے۔

"ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة" (سورۂ بقرہ:۱۹۵) (اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو)۔

"ولا تقتلوا أنفسكم" (سورۂ نساء:۲۹) اپنے آپ کو قتل مت کرو۔ ان آیات کی بناء پر اپنی جان بچانا لازم اور ضروری ہے (مبسوط، بدائع، ج ۷، ص ۱۷۶، درمختار ورد المحتار، ج، ص ۵۹، المغنی، ج ۸، ص ۵۹۶)۔

مضطر پر علاج ودوا لازم نہیں:

مضطر نے بہ حالت اضطرار علاج ودوا سے احتراز کیا جس کے نتیجہ میں اس کی موت واقع ہوگئی تو وہ ترک دوا وعلاج کی بنا پر گنہگار نہ ہوگا، کیونکہ دوا کا موجب شفا ہونا قطعی اور یقینی نہیں۔ (الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج ۳، ص ۵۱۵)

ضرورت کی شروط-اصول وضوابط :

ہر وہ شخص جو ضرورت کا مدعی بن کر اپنے آپ کو مضطر کہے تو صرف اس کے دعویٰ ضرورت کی بنا پر اس کے لئے کوئی محرم ومحظور شرعی مباح نہیں ہوگا، بلکہ اضطرار اور ضرورت کے تحقق کے لئے کچھ شروط، اصول وضوابط ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) ضرورت ومجبوری کا فی الحال موجود ہونا ضروری ہے، مستقبل میں اس کے وقوع کا خطرہ واندیشہ شرعاً معتبر نہیں، یعنی سابق تجربات کی روشنی میں فی الحال اپنی جان یا مال کی ہلاکت کا ظن غالب ہو اور اس سلسلہ میں ظن غالب ہی کافی ہے، جیسے کہ ''اکراہ علی أکل الحرام'' میں ظن غالب ہی کافی ہے، یہاں پر یقین اور قریب المرگ ہو جانا شرط نہیں۔

(۲) مضطر پر ارتکاب محظور شرعی کا متعین ہو جانا: یعنی تناول حرام کے بغیر کسی مباح شرعی کے ذریعہ اس خطرہ کے ازالہ کی کوئی شکل ممکن نہ ہو، کیونکہ بہ حالت اضطرار حلال غذا میسر نہ ہونے کی بناء پر ضرورت تغدی ہی محرمات کے استعمال کا سبب ہے۔

(۳) اقدام علی الحرام اور ارتکاب حرام کے عذر کا متوافر ہونا، جیسے کہ جان یا کسی عضو بدن کی حفاظت، چنانچہ بھوک کی بنا پر خوف ہلاکت ترک اکل کی وجہ سے چلنے پھرنے سے عاجز ہو جانے یا رفقاء سفر سے انقطاع اور بچھڑ جانے کی وجہ سے خوف ہلاکت، یا سواری پر سوار ہونے سے عاجز ہو جانے سے خوف ہلاکت، ان سب امور پر تناول حرام اور محظور شرعی کا ارتکاب مباح وجائز ہو جاتا ہے۔

(۴) مضطر مبادی اسلام کی مخالفت نہیں کرسکتا، چنانچہ وہ محرمات شرعیہ جن کی حرمت لعینہ ہے اور ان میں فساد لذاتہ ہے، وہ کسی حال میں بھی مضطر کے لئے حلال نہیں ہوتے، زنا، قتل، کفر، غصب وغیرہ امور مضطر کے لئے کسی حال میں بھی جائز نہیں۔ ہاں قلب کے ایمان واسلام پر بالکل مطمئن ہونے کی صورت میں مضطر کے لئے صرف کفر باللسان کی رخصت ہے۔

اباحت ورخصت کاباہمی فرق:

درج بالاتفصیل سے اباحت ورخصت کاباہمی فرق واضح ہوجاتا ہے کہ اباحت کسی فعل حرام کی صفت حرمت کوزائل کرکے حرام کوحلال بنادیتی ہےاوررخصت صفت حرمت کوزائل نہیں کرتی، بلکہ اس فعل کے اندرصفت حرمت باقی رہنے کے باوجودرخصت کی وجہ سےصرف اس فعل کاگناہ نہیں ہوتا،لہٰذارخصت صرف رافع ومانع اثم ہے۔

(۵) جمہورفقہاء کی رائے میں اکل حرام اورارتکاب محظورشرعی میں حدادنیٰ یامقدار لازم لدفع الضرر پراکتفاءکرنامضطرپرلازم اورضروری ہے، کیونکہ اباحت حرام ضرورت پرمبنی ہے اورشی ضروری بقدرضرورت متقدرہواکرتی ہے،مقدارضرورت سےاس کاتعدیہ جائزنہیں۔

(۶) مضطرکے لئے بہ حالت اضطرارتداوی بالمحرم کی رخصت،ایسے عادل طبیب کی تجویزپرموقوف ہے جواپنے دین وعلم میں ثقہ ہواوراس مرض کے لئے حرام دواکے بدل کےطورپر کوئی حلال دواوعلاج میسرنہ ہو۔

اختلاف اشخاص کی بناپراضطرارکسی مخصوص زمانہ کےساتھ مقیدومخصوص نہیں۔

ضرورت-حالت سفروحضردونوں کوشامل ہے:

سفراورحضردونوں میں مقیم ومسافرکے لئے بہ حالت اضطرارمحرمات شرعیہ کی اباحت شرعاً ثابت ہے، کیونکہ آیت ضرورت: ''فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه'' (سورۂ بقرہ: ۱۷۳) مطلق ہےاوراس میں سفروحضرکی کوئی قیدنہیں،علاوہ ازیں سبب اباحت حفاظت جان کی بناپرہےاوریہ دونوں حالتوں (سفراورحضر) کوعام ہے،اوریہ مذاہب اربعہ کامتفق علیہ مسئلہ ہے (مغنی،ج۸،ص۵۹۶،کشاف القناع،ج۶،ص۱۹۴)،احناف کے یہاں وہ سفرجس کا مقصد اصلی معصیت ہواوروہ سفرمباح کہ جس میں کسی معصیت کاصدورہوجائے،اباحت محرمات میں یکساں ہیں،ان میں باہمی کوئی فرق نہیں،حنابلہ کابھی رائج مذہب یہی ہے (توضیح،ج۲،ص۱۹۴، مسلم الثبوت ص۱۱۳،احکام للجصاص،ج۱،ص۱۴۷وغیرہ)۔

مالکیہ (بقول مشہور) اور شافعیہ وحنابلہ نے معصیۃ بالسفر اور معصیۃ فی السفر (اثناء سفر) میں فرق کیا ہے، چنانچہ کسی نے ایسا سفر کیا جو معصیت فی ذاتہ ہے، جیسے کہ ناشزہ عورت، قاطع طریق (ڈاکو)، لوگوں پر ظلم وغیرہ کے ارادہ سے سفر کرنے والا تو ایسے مسافروں کے لئے بہ حالت اضطرار اکل میتہ یا دیگر شرعی رخصتوں کا استعمال جائز نہیں، کیونکہ رخصتیں معاصی کے ساتھ حاصل نہیں ہوسکتیں۔ علاوہ ازیں ارشاد خداوندی: "فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا إثم علیه" (سورہ بقرہ: ۱۷۳) کی تفسیر میں حضرت مجاہدؒ فرماتے ہیں: "غیر باغ علی المسلمین ولا عاد علیهم" اور جس شخص نے کوئی سفر مباح کیا اور اثنائے سفر کسی گناہ کا ارتکاب کیا، مثلاً شراب نوشی وغیرہ تو یہ شخص عاصی فی السفر ہے، اس کے لئے شرعی رخصتیں مباح ہیں، کیونکہ رخص شرعیہ سفر کے ساتھ وابستہ ہیں اور نفس سفر نہ معصیت ہے اور نہ اس میں کوئی گناہ ہے (الاشباہ والنظائر للسیوطی، ص ۱۲۴، مغنی، ج ۸، ص ۲۹۷ وغیرہ)۔

ضرورت کی بنا پر اشیاء مباحہ کی جنس:

مذاہب اربعہ میں بہ حالت اضطرار بھوک و پیاس دور کرنے والی ہر چیز مباح ہو جاتی ہے، جیسے کہ ہر مردار جانور، خنزیر، دوسرے کا مملوکہ طعام وغیرہ (القوانین الفقہیہ، ص ۱۷۳، درمختار ورد المحتار، ج ۵، ص ۲۳۸، مغنی، ج ۸، ص ۵۹۸ وغیرہ)۔

حنابلہ نے اس میں سے زہر وغیرہ مضر اشیاء کو مستثنیٰ کیا ہے۔

مالکیہ نے آدمی، خون، سور، ناپاک مطعومات وناپاک مشروبات کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، ان کے نزدیک بھوک وپیاس کی وجہ سے یہ اشیاء مباح نہیں، کیونکہ ان سے بھوک وپیاس کا ازالہ نہیں ہوتا۔

ضرورت کی بنا پر اشیاء ذیل مباح نہیں:

ائمہ مذاہب اس پر متفق ہیں کہ مضطر کے لئے کسی مسلمان یا معصوم کافر یا کسی عضو کو ضرورت اکل کی بناء پر تلف کرنا مباح وجائز نہیں، کیونکہ یہ مثلہ ہے، لہذا اس کو تلف کر کے اپنی

جان بچانا جائز نہیں۔

شافعیہ کے علاوہ جمہور فقہاء کے نزدیک مضطر کے لئے بہ حالت اضطرار کسی مردہ انسان کا گوشت کھانا جائز نہیں، کیونکہ ارشاد نبوی ﷺ ہے: "کسر عظم المیت ککسرہ حیا" (رواہ احمد وابوداؤد وابن ماجہ) (مردہ انسان کی ہڈی کو توڑنا زندہ انسان کی ہڈی کو توڑنے جیسا ہی ہے) اور ابن ماجہ میں ام سلمہؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "کسر عظم المیت ککسرہ حیا فی الإثم"۔

اگر کسی شخص نے مضطر کو خود پیش کش کی کہ میرا ہاتھ قطع کر کے کھالے، تو ایسا کرنا جائز نہیں، کیونکہ انسان کا گوشت اس کی شرافت وکرامت کے پیش نظر بہ حالت اضطرار بھی حلال نہیں۔

شوافع کے یہاں مردہ انسان کے علاوہ اور کوئی مردار میسر نہ ہو تو مضطر کے لئے مردہ انسان کا گوشت کھانا جائز ہے، کیونکہ زندہ انسان کی تعظیم وتکریم انسان میت کی بہ نسبت زیادہ ہے، مگر یہ کہ انسان میت نبی ہو تو اس کا کھانا قطعاً جائز نہیں، یا میت مسلمان اور مضطر کافر ہو تو اس صورت میں کافر مضطر کے لئے شرافت اسلام کی بنا پر مسلمان میت کو کھانا جائز نہیں ہے۔

خطیب شربینی شارح "منہاج" فرماتے ہیں کہ مضطر مسلمان کے لئے بھی مردہ مسلمان کو کھانا جائز نہیں، مذکورہ بالا استثناءات سے شوافع کا مسلک بھی جمہور فقہاء کے قریب قریب ہو گیا (مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۳۰۷)۔

شافعیہ اور حنابلہ نے مضطر کے لئے کافر حربی و مرتد و زانی محصن وغیرہ کو قتل کرنا اور کھانا جائز قرار دیا ہے (لیکن اس کے کسی عضو کو کاٹنا جائز نہیں)، کیونکہ یہ لوگ بہ حالت قتل غیر معصوم ہیں، اس لئے کہ ان کا احترام نہ ہونے کی وجہ سے ان کو قتل کرنا مباح ہے اور مضطر کے لئے بعد موت ان کو کھانا بھی جائز ہے۔

شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک زانی محصن، قاطع طریق اور من علیہ القصاص کو امام وحاکم

وقت کی اجازت کے بغیر بھی قتل کرنا مضطر کے لئے جائز ہے، کیونکہ ان کا قتل مستحق یعنی ثابت ہے اور غیر حالت ضرورت اذن امام اس کی رعایت ولحاظ ادب کی وجہ سے ہے، اور بہ حالت ضرورت رعایت ادب نہیں۔

مضطر کے لئے کسی ذمی، مستامن، معاہد کو قتل کرنا جائز نہیں، کیونکہ ان کا قتل حرام ہے، اصح قول کے مطابق صبی حربی اور حربی عورت کو قتل کرنا مضطر کے لئے جائز ہے، کیونکہ یہ معصوم الدم نہیں اور غیر حالت ضرورت میں ان کے قتل کی ممانعت ان کی وجہ سے نہیں، بلکہ غانمین کے حق کی بنا پر ہے۔

مطعومات ضرورت میں باہمی ترتیب افضلیت:

مضطر کو بہ حالت اضطرار میتہ، طعام غیر، غیر مذبوح ماکول یا محرم کو صید میسر ہو تو ان میں سے کسی بھی چیز کو مضطر استعمال کرسکتا ہے یا ان کے استعمال میں کوئی ترتیب شرعاً ملحوظ ہے، اس بلسلہ میں فقہائے کرام کی دو آراء ہیں:

(۱) جمہور فقہاء (حنفیہ حنابلہ اور بہ قول معتمد شافعیہ) فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا اشیاء میں سے مضطر میتہ کو کھاوے، کیونکہ اکل میتہ ثابت بالنص ہے اور طعام غیر یا اباحت صید ثابت بالاجتہاد ہے، لہذا منصوص کو اختیار کرنا افضل و بہتر ہے، نیز اس لئے بھی کہ اکل میتہ میں حق اللہ میں کوتاہی ہے اور حقوق اللہ میں وسعت و گنجائش ہے اور طعام غیر کو کھانے میں حق العبد میں کوتاہی ہے اور حقوق اللہ کی بنا شدت و سختی پر ہے، لہذا میتہ کو کھانا طعام الغیر کھانے کی بہ نسبت اخف ہے۔

(۲) مالکیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا اشیاء میں سور کا گوشت کھانے پر اکل میتہ کو مقدم کرنا واجب ہے، یعنی مضطر پر اکل میتہ ہی لازم ہے، کیونکہ سور کی حرمت لعینہ ہے اور میتہ کی حرمت عارضی ہے۔

طعام غیر اکل میتہ پر استحباباً مقدم ہے نہ کہ وجوباً، بشرطیکہ مضطر کو قطع عضو یا مار پیٹ کے ذریعہ اذیت کا خوف نہ ہو، کیونکہ طعام غیر پاک ہے، نیز اس لئے بھی کہ عام طور پر انسان اپنا طعام

مضطر پر بہ خوشی پیش کرتا ہے اس میں تنگی نہیں کرتا (الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۱۱۶، القوانین الفقہیہ، ۱۷۳)۔

محرمات شرعیہ میں تاثیر ضرورت کی کیفیت:

محرمات شرعیہ میں ضرورت، کبھی اباحت، کبھی وجوب، کبھی ترک واجب اور کبھی رفع اثم، یعنی نفی گناہ کی شکل میں موثر ہوا کرتی ہے۔

وہ اشیاء کہ جن میں فساد اور حرمت لعینہ ہے، ضرورت کی بنا پر ان میں اباحت نہیں آتی، بلکہ ان میں سے بعض میں رخصت بہ معنی نفی گناہ ہوا کرتی ہے، گاہے گاہے افراد واشخاص کی شخصی وانفرادی حاجت (مشقت شدیدہ) کو ضرورت کا درجہ دیا جاتا ہے، اسی طرح ملت اسلامیہ کی قومی واجتماعی حاجت (مشقت شدیدہ) کو بھی ضرورت کا درجہ دیا جاسکتا ہے۔

فقہ اسلامی میں ضرورت وحاجت

مولانا اختر امام عادل☆

اسلامی قانون ہی وہ واحد قانون ہے جوانسان کی تمام بنیادی ضروریات کی تکمیل کرتا ہے، اس کی کوئی دفعہ ایسی نہیں جس میں لوگوں کی اجتماعی یا انفرادی مفادات کو نظر انداز کردیا گیا ہو، اسلام نے جس چیز کی لوگوں کو اجازت دی اور جس سے انسان کو منع کیا ہر ایک میں کوئی نہ کوئی مصلحت ضرور ملحوظ رکھی گئی ہے اور جن چیزوں سے روکا گیا ان کو بھی بعض مجبوری کے حالات میں کرنے کی اجازت دی ہے، فقہاء نے اس لحاظ سے شریعت کی مباحات کو پانچ شعبوں میں تقسیم کیا ہے:

(۱) ضرورت (۲) حاجت (۳) منفعت (۴) زینت (۵) فضول

ضرورت کی بحث

ضرورت کا مفہوم اور شریعت میں اس کا اعتبار

اسلامی شریعت کی بنیاد یسر پر ہے، عسر پر نہیں، قرآن مجید نے جگہ جگہ اس حقیقت کا اعلان کیا ہے:

"یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر" (سورۂ بقرہ:۱۸۵)۔

(اللہ تعالیٰ تمہارے لئے آسانی کا ارادہ رکھتے ہیں مشقت میں مبتلا نہیں کرنا چاہتے)۔

☆ بانی ومہتمم جامعہ ربانی منوراشریف سمستی پور

ایک اور مقام پر ارشاد ہے:

"ما جعل علیکم فی الدین من حرج" (سورۂ حج:۷۸)۔

(اللہ نے دین کے مسائل میں تمہارے اوپر کوئی تنگی مسلط نہیں کی ہے)۔

اسی آیت سے فقہاء نے یہ قیمتی اصول اخذ کیا ہے:

"المشقة تجلب التیسیر" (مشقت آسانی پیدا کردیتی ہے)(روح المعانی،ص ۲۱۰،ج ۷)۔

حضور پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"خیر دینکم الیسر" اور "إن الدین یسر" یعنی دین اسلام کی بنیادی خوبی آسانی ہے (معارف القرآن،ص ۴۲۵،ج ۱)۔

اسی بنا پر حضور ﷺ جب بھی اپنے مبلغین اور عاملین مدینہ سے باہر دیگر علاقوں میں بھیجتے تو یہ تاکید ضرور فرماتے تھے: "إنما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین" (بخاری ومسلم) تم کو آسانی پیدا کرنے والا بنایا گیا ہے، لوگوں کو مشکلات میں ڈالنے والا نہیں۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کو جب بھی دو چیزوں میں اختیار دیا گیا تو آپ نے ان میں آسان چیز کو اختیار کیا (بخاری، مسلم، ابوداود، موطا امام مالک)۔

"فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا إثم علیه" (سورۂ بقرہ:۱۷۳) (پس جو بالکل مجبور ہو جائے اور نافرمانی کرنے اور حد سے تجاوز کرنے والا نہ ہو تو اس پر کچھ گناہ نہیں ہے)۔

یہ تمام آیات واحادیث ضرورت کے فقہی اصول کے لئے مضبوط بنیادیں فراہم کرتی ہیں، ضرورت کی بنا پر ایک طرف اسلامی شریعت نے مناسب اور آسان احکام صادر کئے، دوسری طرف یہ احکام بھی اگر بعض حالات میں بندوں کے لئے مشکل ہوگئے تو ان میں بہت حد تک رخصت دے دی۔

ضرورت کا مفہوم:

لغت میں ضرورت واضطرار دونوں ہم معنی استعمال ہوتے ہیں، یعنی ایسی بیچارگی اور

مجبوری کی حالت جس سے چارۂ کار نہ ہو (مصباح المنیر ،معجم الدروس)۔

اصطلاح شرع میں ضرورت اس شدید ترین حالت کا نام ہے جس میں فرد کی جان، مال یا اس کے اعضاء کے ضائع ہو جانے اور ملک وقوم کے اجتماعی مفادات کو زبردست صدمہ پہنچنے کا خطرہ ہو، ایسی حالت میں فرد کے جان ومال اور قوم کی دینی، اقتصادی، سماجی اور نسلی مضرات سے تحفظ کے لئے ان محرمات کو استعمال کرنے کی بھی اجازت ہے، جن کو قرآن وحدیث کی تصریحات نے حرام قرار دیا ہے (المستصفیٰ للغزالی، ۲ر ۲۸۸، واصول الفقہ لابی زہرہ،ص ۲۹۱)۔

شخصی ضرورت کی مثال یہ ہے کہ کوئی آدمی بھوک سے اس حد تک لاچار ہو جائے کہ موت واقع ہوسکتی ہو اور اس کے پاس سوائے شراب یا مردار کے کوئی چیز میسر نہ ہو تو اس کو بقدر ضرورت اس میں سے استعمال کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

"فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لإثم فان الله غفور رحیم" (سورۂ مائدہ: ۳)۔

(پھر جو شخص مخمصہ کی حالت میں گرفتار ہو جائے اور وہ گناہ کی طرف میلان نہ رکھتا ہو تو اللہ معاف کرنے والا اور مہربان ہے)۔

اسی طرح حدیث میں حضرت عمار بن یاسرؓ کا واقعہ منقول ہے کہ کفار نے جب ان کو گرفتار کرلیا تو ان کو شرکیہ کلمات کہنے پر مجبور کیا، یہاں تک کہ پانی میں غوطہ دے دے کر ان پر جبر کیا، اس وقت انھوں نے اپنی جان کے تحفظ کے لئے چند شرکیہ کلمات اپنی زبان سے کہہ دیئے، اور ان کو کفار کے پنجے سے رہائی مل گئی۔ یہ واقعہ جب حضور ﷺ کے علم میں آیا تو آپ نے اس کی اجازت دی کہ جان کی حفاظت کے لئے دل کے اندر اگر اطمینان ہو تو شرکیہ کلمات کہہ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں (المغنی ۸،۲۶۰ والشرح الکبیر ۸ر ۲۴۰)۔

اجتماعی ضرورت کی مثال وہ مصالحہ عامہ ہیں جو فرد واحد کے بجائے پوری قوم کے مفادات ومقتضیات کا تحفظ کرتے ہیں، مثلاً ایسا کافر جو کافرانہ عقائد کی تبلیغ اس طور پر کرتا ہو کہ مسلمانوں کے عقائد اس سے متاثر ہوتے ہیں اور معاشرے میں ضلالت وتشکیل کی فضا قائم ہورہی ہو تو اگرچہ

حریت افکار اور مذہبی آزادی کا عمومی تقاضہ یہ ہے کہ کسی کافر ومشرک کا قتل نہ کیا جائے، اگر وہ اسلام اور مسلمانوں کے خلاف سازشوں میں مبتلا نہ ہو، لیکن معاشرے کے دینی تحفظ کی ضرورت کی بنا پر عمومی اصول سے الگ ہوکر اس کے قتل کرنے کی اجازت ہوگی (المستصفیٰ للغزالی، ج ۲ر۲۸۸)۔

یہی ضرورت مرتد کے قتل میں بھی کارفرما ہوتی ہے، قرآن نے اجتماعی ضرورت ہی کی بنیاد پر ایسے مفسد عناصر کو ختم کرنے کا حکم دیا ہے:

''جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ مول لیتے ہیں اور زمین میں فساد برپا کرنے کی کوشش کرتے ہیں ان کی سزا یہ ہے کہ ان کو قتل کر دیا جائے یا تختہ دار پر لٹکا دیا جائے، یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ ڈالے جائیں یا وہ جلاوطن کر دیئے جائیں، ذلت ورسوائی تو ان کے لئے ہے ہی اور آخرت میں ان کے لئے اس سے بھی بڑی سزا ہے'' (سورۂ مائدہ: ۳۳)۔

امام بخاری نے حضرت سعید ابن المسیب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس آیت میں مرتد اور فتنہ پرست عناصر کی سزاؤں کو بیان کیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ وہ ضرر ہے جو ضرر خاص نہیں، بلکہ ضرر عام ہے جس کی لپیٹ میں کوئی ایک فرد نہیں، بلکہ پوری کی پوری قوم آسکتی ہے، اس لئے ان کے استیصال کا حکم دیا گیا (جواہر الفقہ حصہ اول، رسالہ اسلام میں مرتد کی سزا)۔

حدود وشرائط:

ضرورت ایک مخفی بنیاد ہے جس کا احساس اہل بصیرت علماء وفقہاء ہی کر سکتے ہیں، ہر آدمی جس کی ضرورت محسوس کرے وہ ضرورت نہیں بن سکتی، اسی طرح ضرورت کی بنا پر محرمات کی بھی اجازت ہو جاتی ہے، اس لئے ضرورت ہے کہ اس کے کچھ معین حدود وشرائط ہوں جن کی روشنی میں واقعی اور غیر واقعی ضرورتوں میں امتیاز کرنا آسان ہو۔

(۱) حالت واقعی اضطرار کی ہو جس میں جان یا کسی عضو کے ضائع ہو جانے کا خطرہ یقینی ہو (احکام القرآن للجصاص، ص ۱۳۰، ج ۱، التشریع الجنائی الاسلامی، ص ۵۷۷، ج ۱)۔

یہ شرط تو خود قرآنی لفظ ''غیر باغ'' ہی سے ماخوذ ہے، حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی اس

لفظ کا مطلب بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''بشرطیکہ نافرمانی اور زیادتی نہ کرے، نافرمانی یہ کہ مثلاً اضطرار کو نہ پہنچے اور کھانے لگے (فوائد عثمانی برحاشیہ ترجمہ شیخ الہند)۔

ایک حدیث سے تو صراحت کے ساتھ اضطرار کی اس حقیقت کا ثبوت ملتا ہے:

''حضرت حسان بن عطیہ اللیثی کی روایت ہے کہ ایک آدمی نے حضور ﷺ سے عرض کیا کہ یارسول اللہ! ہم ایک ایسے دیار میں رہتے ہیں جہاں کھانے پینے کا بڑا قحط ہوتا ہے اور ہمیں اکثر مخمصہ (شدید فاقہ) سے دوچار ہونا پڑتا ہے تو ہمارے لئے مردار حلال ہونے کی کیا صورت ہے؟ حضور ﷺ نے جواب دیا کہ جب تم کو صبح وشام ایک پیالہ بھی جائز چیز میسر نہ ہو سکے تو تم مردار استعمال کر سکتے ہو'' (طبرانی جمع الزوائد، ۵/۵۰، مشکوٰۃ ص ۳۷۰)۔

(۲) حالت اضطرار قائم وموجود ہو متوقع ومنتظر نہ ہو، اگر بھوک تو محسوس ہو رہی ہو مگر اتنی شدید نہ ہو کہ جان جانے کا خطرہ ہو، البتہ آئندہ اس کا خطرہ ہو کہ بھوک اتنی بڑھ جائے گی کہ حالت اضطرار پیدا ہو جائے گی تو اس متوقع حالت کے دفاع کے لئے پہلے ہی مردار یا حرام چیز کا استعمال کر لینا درست نہیں (التشریع الجنائی الاسلامی، ص ۵۷۷، ج ۱)۔

البتہ اگر ایسی صورت ہو کہ وہ کسی بے آب وگیاہ صحرا میں سفر کر رہا ہو اور آئندہ کسی مردار یا کھانے کی کوئی چیز بھی ملنے کی توقع نہ ہو تو اس وقت اس کو اجازت ہوگی کہ وہ حرام اتنی مقدار اپنے پاس رکھ لے کہ جب اس کو حالت اضطرار کا سامنا ہو اس سے اپنی ضرورت پوری کر سکے (احکام القرآن للجصاص، ص ۱۳۰، اسنی المطالب ص ۲۵۰، ج ۱، المغنی ص ۷۳، ج ۱۱)۔

(۳) ضرورت کی تکمیل کے لئے حرام کے سوا کوئی مباح تدبیر موجود نہ ہو، ورنہ تدبیر مشکل سہی، لیکن اسی کو اختیار کرنا ضروری ہوگا، حرام چیز استعمال کرنے کی اجازت نہ ہوگی، مثلاً مضطر کے پاس کھانے پینے کی کوئی حلال چیز تو نہ ہو، لیکن وہاں کسی کے پاس کھانے پینے کی پاک چیز موجود ہے اور مضطر اس کو خریدنے کی طاقت بھی رکھتا ہو تو اس پر لازم ہے کہ وہ خرید کر اپنی بھوک مٹائے، حرام چیز کا استعمال اس کے لئے درست نہیں، إلا یہ کہ سامان والا اس سے زیادہ قیمت مانگے، اور

اتنی قیمت میں خریدنا اس کے بس سے باہر ہو (المغنی لابن قدامہ ۱۱/۸۰، مواہب الجلیل، ۳/۲۳۷)۔

البتہ ایسی صورت میں حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ سامان والے سے لڑکر کھانے کا سامان حاصل کرسکتا ہے، مگر لڑائی میں صرف ہاتھ کا استعمال ہو کسی ہتھیار کا استعمال نہ ہو (فتاویٰ شامی، ۵/۲۹۶)۔

(۴) ضرورت کے وقت جس چیز کے استعمال کی اجازت دی جارہی ہے اس سے لذت وآسودگی مقصود نہ ہو، بلکہ صرف بھوک مٹانا اور جان بچانا مطلوب ہو، اس لئے صرف بقدر ضرورت کھانے کی اسے اجازت ہوگی اس سے زیادہ نہیں (الاشباہ والنظائر، ۱/۲۷۶، اصول الفقہ لابی زہرہ، ص ۲۹۴)۔

البتہ حضرت امام مالک کے نزدیک بھوک سے بڑھ کر آسودگی حاصل کرنے کی بھی اجازت ہے، مگر امام موصوف کا یہ قول جمہور کے بھی خلاف ہے اور خود مزاج شریعت اور اشارہ قرآنی سے بھی مطابقت نہیں رکھتا، قرآن نے ''ولا عاد'' کی قید کا اضافہ کیا ہے جس سے مفسرین نے یہ معنی نکالے ہیں کہ کھانے میں وہ حد سے تجاوز نہ کرے، یعنی بھوک سے آگے آسودگی کی منزل تک پہنچنے کی کوشش نہ کرے، اور یوں بھی یہ بات قرین قیاس معلوم نہیں پڑتی کہ اگر اس کے پاس حرام کے علاوہ بقدر ضرورت حلال چیز موجود نہ ہو تو اگر چہ اس سے آسودگی حاصل نہ ہوسکتی ہو، مگر اس پر لازم ہے کہ وہ حلال ہی کو استعمال کرے حرام کو نہیں، اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ بقا کے مرحلہ میں بھی یہی حکم ہونا چاہیے (تفسیر کبیر، ۲/۸۸، احکام القرآن ظفر احمد عثمانی، ۱/۱۴۴)۔

(۴) مہلک مرض کی صورت میں کسی حرام دوا کا استعمال اسی وقت جائز ہوگا جب کہ ماہر ڈاکٹروں کی تجویز کے مطابق اس دوا سے مرض کا شفا پانا عادۃً یقینی ہو اور اس کے سوا کوئی جائز دوا موجود نہ ہو (الاشباہ والنظائر، ۱/۲۷۵، معارف القرآن ۱/۳۷)۔

رہی یہ بات کہ جائز دوائیں دوسری بھی موجود ہیں، مگر اس حرام دوا کے استعمال سے مریض کو جلد افاقہ ہوجائے گا تو اس کا تعلق ضرورت سے نہیں، بلکہ حاجت سے ہے، وہ ہم حاجت کی بحث میں بیان کریں گے۔

(۶) اگر کسی معاملہ میں دو ضرر کا اجتماع ہو جائے اور دونوں قوت و تاثیر کے لحاظ سے برابر ہوں تو ایک ضرر کو دوسرے ضرر سے دور نہیں کیا جائے گا۔ اسی کو فقہاء نے ''الضرر لا یزال بالضرر'' کے عنوان سے بیان کیا ہے۔

اس قاعدہ کے مطابق مضطر کے لئے اس کی اجازت نہ ہوگی کہ وہ اپنے ہی طرح کے دوسرے مضطر کا کھانا چھین کر کھائے، اسی طرح کسی مجبور انسان کے لئے جائز نہ ہوگا کہ وہ اپنی زمین بچانے کے لئے دوسرے کی زمین تباہ کر دے اور اپنے مال کی حفاظت کے لئے دوسرے کا مال ضائع کر دے، اس لئے کہ ان تمام شکلوں میں دونوں طرف ضرر برابر ہے (الاشباہ والنظائر ۱/۲۷۶، المغنی ۱۱/۸۰، مواہب الجلیل ۶/۲۴۰، التشریع الجنائی الاسلامی ۱/۵۷۵)۔

(۷) اسی طرح فقہاء نے یہ قاعدہ بھی بیان کیا ہے کہ:

لو كان أحدهما أعظم ضرر من الأخر فإن الأشد يزال بالأخف''

(اگر ایک طرف بڑا ضرر ہو اور دوسری طرف چھوٹا، تو بڑے کو دور کرنے کے لئے چھوٹا اختیار کر لیا جائے گا) (الاشباہ والنظائر ۱/۲۸۳، وکذلک فی اصول الفقہ لابی زہرہ ۱۹۹)۔

اس قاعدہ کی رو سے کسی مضطر کے لئے جائز نہ ہوگا کہ وہ اپنی بھوک مٹانے کے لئے کسی نبی کی لاش (اگر بالفرض کہیں سے مل جائے تو) سے گوشت کاٹ کر کھائے، اس لئے کہ نبی کے جسم کی حرمت اس کی جان کی حرمت سے ہزارہا درجہ زیادہ ہے (الاشباہ والنظائر، ۱/۲۷۶ والتشریع الجنائی ۱/۵۷۵)۔

اسی کے تحت وہ اصول بھی آجاتا ہے کہ ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے ضرر خاص کو گوارہ کیا جا سکتا ہے اور اس کے برعکس نہیں (الاشباہ ۱/۲۸۰)۔

دائرہ اثر:

ضرورت انسانی زندگی میں کن کن ابواب میں اثر انداز ہوتی ہے ان کی تفصیلات بیان کرنے سے قبل اس سوال کو حل کر لینا ضروری ہے کہ کیا ضرورت مذکورہ تمام شرائط کے پائے جانے کی صورت میں تمام محرمات میں اثر انداز ہوتی ہے یا اس کا دائرہ صرف چند محرمات تک

محدود ہے؟

ضرورت تمام محرمات میں موثر:

تو اس کے متعلق فقہ اور تفسیر کی کتابوں میں علماء وفقہاء کے اختلاف کی طویل تفصیلات ذکر کی گئی ہیں، میں صرف ان کا خلاصہ پیش کرتا ہوں۔

جمہور علماء فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ شرائط مذکورہ موجود ہونے کی صورت میں ضرورت تمام محرمات پر اثر انداز ہوتی ہے، حضرت امام ابوحنیفہ اور سعید ابن جبیر کا مسلک بھی یہی ہے۔

مگر حضرت امام مالک اور امام شافعی نے شراب کا استثناء کیا ہے، خواہ کیسا ہی اضطرار کا عالم ہو، ان حضرات کے نزدیک شراب پی کر بھوک مٹانے کی اجازت نہیں ہے (المہذب ۲/۲۴۰، مواہب الجلیل ۳/۱۸۵)۔

امام شافعیؒ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ شراب پینے سے بھوک اور پیاس مٹنے کے بجائے بڑھ جاتی ہے اور نشہ کی علت مزید برآں ہے۔

لیکن اس دلیل میں کوئی واقعیت نظر نہیں آتی، اس لئے کہ نشہ کثیر مقدار میں پینے میں آتا ہے، نہ کہ قلیل مقدار میں، جب کہ یہاں گفتگو قلیل مقدار میں ہے اور بھوک و پیاس نہ مٹانے والی بات کو امام رازی نے خلاف واقعہ قرار دیا ہے (تفسیر کبیر ۲/۲۸)۔

امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ قرآن نے **"فمن اضطر غیر باغ ولا عاد"** کہہ کر صرف مردار کے گوشت کا استثناء کیا ہے شراب کا نہیں، اس لئے شراب کی حرمت اپنی جگہ پر قائم رہے گی۔

لیکن جمہور علماء نے شراب اور دیگر تمام محرمات کا استثناء قرآن مجید کی اس آیت سے سمجھا ہے: **"وقد فصل لکم ما حرم علیکم إلا ما اضطررتم إلیہ"** (سورۂ انعام:۱۱۹)۔

اس آیت میں ان تمام محرمات کا استثناء اضطراری حالات میں کردیا گیا ہے جن کی تفصیل قرآن نے بیان کی ہے اور اس ذیل میں شراب بھی داخل ہے۔

جمہور کی بات یوں بھی قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ جان کے تحفظ کے لئے جب میتة کی اجازت دی جاسکتی ہے تو شراب کی اجازت دینے میں کیا رکاوٹ ہے؟ شراب پینے میں جو ضرر ہے اس سے کہیں زیادہ ضرر جان ضائع کرنے میں ہے (احکام القرآن ظفر احمد عثمانی، ۱/۷ ۱۲، احکام القرآن للجصاص ۱/۱۲۹)۔

تاثیر ضرورت کی اصولی تحدید:

ضرورت جن ابواب میں موثر ہوتی ہے ان کو ہم بنیادی طور پر دو قسموں میں منقسم کرسکتے ہیں۔ (۱) شخصی ضرورت (۲) اور اجتماعی ضرورت۔

شخصی ضرورت کے اقسام:

شخصی ضرورت میں ملک وقوم اور ملت ومعاشرہ کے بجائے فرد کی ذات (جان ومال وغیرہ) ملحوظ ہوتی ہے، اور اسی دائرے میں اس کے اثرات محدود ہوتے ہیں، اس کے لئے کسی بڑے اقدام کی ضرورت نہیں ہوتی، محدود قدم اس کے لئے کافی ہوتا ہے۔

پھر شخصی ضرورت کی بھی فقہاء نے دو مرکزی قسمیں کی ہیں:

(۱) یہ ضرورت افعال حسیہ کے بارے میں پیش آئی ہو جن کا معنی اور مصداق سمجھنا شریعت کے بتانے پر موقوف نہ ہو۔

(۲) یا افعال شرعیہ کے ذیل میں جن کے معنی اور مفہوم کی تعیین خود شریعت نے کی ہو، دونوں کے احکام وآثار جداگانہ ہیں۔

افعال حسیہ کے ذیل میں پیش آنے والی ضروریات:

جو ضرورت افعال حسیہ کے ذیل میں پیش آتی ہے ان کو عام طور پر فقہاء نے تین شعبوں میں تقسیم کیا ہے، مگر یہ تقسیم شی کے تنوع کے لحاظ سے نہیں بلکہ احکام کے ترتب کے اعتبار سے ہے۔

(۱) پہلی قسم ان چیزوں کی جن میں ضرورت اثر انداز نہیں ہوتی۔ (۲) دوسری قسم ایسی چیزوں کی جن میں ضرورت موثر ہوتی ہے، اور ان کی حرمت ختم کرکے اباحت پیدا کردیتی ہے۔

(۳) تیسری قسم یہ ہے کہ ضرورت، اباحت تو پیدا نہیں کرتی، البتہ عقوبت و گناہ کا پہلو ختم کر دیتی ہے (تحفۃ الفقہاء ۳/ ۴۶۰، والتشریع الجنائی ۱/ ۵۶۸)۔

لیکن غور کیا جائے تو یہاں صرف آخر کی دو قسمیں معتبر ہیں، پہلی قسم تو ضرورت معتبرہ کے حدود میں آتی ہی نہیں، اس لئے اس میں وہی چیزیں شمار کی گئی ہیں جن میں اعتبار ضرورت کے شرائط مفقود ہیں، مثلاً اپنی جان کے بچاؤ کے لئے دوسرے کی جان لے لینا وغیرہ کہ یہ "الضرر لا یزال بمثلہ" کے قاعدے کی رو سے درست نہیں، اس لئے صرف آخر کی دو قسمیں رہ جاتی ہیں۔

(۱) اباحت پیدا کرنے والی ضروریات:

پہلی قسم یہ ہے کہ ضرورت کے وقت وہ چیزیں مباح ہو جاتی ہیں، صرف نگاہ ہی مشفی نہیں ہوتا، بلکہ حرمت بھی ختم ہو جاتی ہے، فقہاء نے اس ذیل میں جو مثالیں دی ہیں ان میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہ چیزیں ہیں جن میں دو باتیں پائی جاتی ہیں:

(۱) ایک یہ کہ ان کا تعلق مضطر کی اپنی ذات سے ہوتا ہے کسی غیر کی حق تلفی اس میں نہیں ہوتی، نہ حق اللہ کی اور نہ حق العبد کی، حق اللہ سے البتہ اس حد تک اس کا تعلق ضرور ہوتا ہے کہ خدا کے عمومی قانون کی خلاف ورزی ہے، لیکن خدا کی عظمت و حرمت پر اس سے کوئی حرف نہیں آتا۔

(۲) دوسرے یہ کہ ضرورت کی یہ قسم مطعومات و مشروبات کے ساتھ خاص ہوتی ہے، دوسری چیزوں میں یہ قسم جاری نہیں ہو سکتی۔

اس کی مثال وہ احکام ہیں جو خود قرآن میں مذکور ہیں، یعنی شدید بھوک کے وقت جان کے تحفظ کے لئے میتۃ، خون اور دوسری محرمات کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے۔

یہی وہ قسم ہے جس میں شریعت کی اس تخفیف اور رخصت پر عمل کرنا واجب ہے، اگر کوئی مذکورہ محرمات کو استعمال نہ کرے اور مر جائے تو وہ گنہگار قرار پائے گا، اس لئے کہ اس نے کسی مباح کے رہتے ہوئے اپنی جان کی حفاظت نہیں کی۔ (بدائع الصنائع ۷/ ۱۷۶، المہذب ۲/ ۲۴۵)

(۲) نفی گناہ کرنے والی ضرورت:

دوسری قسم یہ ہے کہ ضرورت کے وقت حرام چیز کی صرف اجازت ہوتی ہے، یعنی گناہ نہیں ہوتا، مگر وہ چیز مضطر کے لئے مباح نہیں ہوجاتی، اس لئے کہ دلیل حرمت قائم رہتی ہے، اور جب تک دلیل حرمت قائم ہوشی محرم مباح نہیں بن سکتی۔

۱۔ اس میں مطعومات ومشروبات کے علاوہ تمام چیزیں داخل ہیں۔

۲۔ اسی طرح اس میں حق غیر وابستہ ہوتا ہے، کبھی بندے کی حق تلفی ہوتی ہے تو کبھی ''عظمت الٰہی'' پر حرف آتا ہے۔

اس نوع کی مثال بھی قرآن میں موجود ہے:

"من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالإيمان" (سورۂ نحل:۱۰۶)۔

(جو شخص ایمان لانے کے بعد اللہ کے ساتھ کفر کرے مگر وہ جو مجبور ہو اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو)۔

اس آیت میں مجبور ومضطر انسان کے لئے زبان سے کلمہ کفر ادا کرنے کی اجازت دی گئی ہے باوجودیکہ کفریہ کلمات کہنا بہر صورت حرام ہے، لیکن مضطر کو گناہ نہیں ہوگا۔

اسی طرح نبی کریم ﷺ کی شان میں گستاخی کرنا باوجودیکہ ہر حال میں حرام اور کفر ہے، لیکن اضطرار کی صورت میں گناہ نہیں ہوگا، اسی ذیل میں کسی دوسرے کو گالی دینا، تہمت لگانا، کسی کا مال چوری کرنا، یا ضائع کردینا بھی ہوتا ہے کہ ان سب میں غیر کا حق وابستہ ہے اور حدیث پاک کی روشنی میں یہ تمام چیزیں حرام ہیں، حضور نے فرمایا:

"كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه وماله" (مسلم)۔

(ہر مسلمان پر دوسرے مسلمان کا خون اس کا مال اور عزت وآبرو حرام ہے)۔

لیکن اس دلیل حرمت کے قائم ہونے کے باوجود اضطرار کی صورت میں ان کی اجازت دی گئی، مگر مباح نہیں قرار دیا گیا۔

یہی وہ قسم ہے جس میں رخصت پر عمل کرنا محض جائز ہوتا ہے واجب نہیں، اگر کوئی شخص عزیمت پر عمل کرکے شہید ہو جائے تو اس کو گناہ نہیں، بلکہ ثواب ملے گا (تحفۃ الفقہاء ۳/۴۶۱،۴ اصول الشاشی ۱۰۵)۔

افعال شرعیہ کے باب میں پیش آنے والی ضروریات:

افعال شرعیہ ان افعال کو کہتے ہیں کہ جن کی تعیین وتشخیص شریعت نے کی ہو، مثلاً بیع اقرار، نکاح، طلاق، یمین، نذر، وغیرہ۔

افعال شرعیہ کو بھی ہم دو قسموں میں بانٹ سکتے ہیں۔(۱) ان افعال سے مستقبل میں کسی نئے کام کا آغاز مقصود ہو، جس کو شریعت میں ''انشاء افعال'' کہا جاتا ہے، مثلاً بیع کرنے سے ملکیت ایک شخص سے دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور نکاح کرنے سے عورت مرد کے لئے حلال ہو جاتی ہے، یہ ایسے افعال ہیں جن سے نئی چیز وجود میں آتی ہے۔

(۲) دوسرے وہ افعال ہیں جن کا تعلق مستقبل یا حال سے نہ ہو، بلکہ ماضی سے ہو، مثلاً کسی سے یہ اقرار لینا کہ میرے تمہارے اوپر دس ہزار روپے واجب ہیں۔

پھر پہلی قسم کے افعال جن سے ایک نیا تصرف وجود میں آتا ہے ان کی بھی دو صورتیں ہیں:

۱۔ ایک یہ ہے کہ وہ تصرف لازم نہ ہو، بلکہ فسخ کا احتمال رکھتا ہو، مثلاً خرید وفروخت، اجارہ وغیرہ ان کے کرنے پر اگر کوئی مضطر ہو جائے اور کرگذرے تو یہ تصرف فاسد ہوگا اور بغیر قبضہ کے مفید ملک نہ ہوگا۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ تصرف لازم ہو اور وجود میں آجانے کے بعد فسخ نہ ہوسکتا ہو، مثلاً بیوی کو طلاق دینا، غلام آزاد کرنا اور قسم کھانا وغیرہ، ایسے تصرف پر اگر کوئی مجبور ہو جائے اور جان بچانے کے لئے وہ یہ کرلے تو حنفیہ کے نزدیک یہ تصور نافذ ہو جائے گا اور اضطرار اس پر اثر انداز نہ ہوگا، البتہ شافعیہ کا اس میں اختلاف ہے، ان کے نزدیک اس صورت میں بھی ضرورت موثر ہوگی اور اس کے تصرفات کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔

دوسری قسم کے افعال جن کا تعلق ماضی سے ہو، مثلاً طلاق، عتاق، یا مال وغیرہ کا اقرار

کر لینا، ایسے تصرف کا حکم یہ ہے کہ اگر اقرار برضا و رغبت ہو رہا ہو تو معتبر ہے اور اگر حالت اضطرار میں ہوا ہو تو غیر معتبر ہے، اس کی بنا پر اقرار کرنے والے پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی۔
(تحفۃ الفقہاء ۳ر ۴۶۴ تا ۴۶۷)۔

اجتماعی ضرورت کی شکلیں:

اجتماعی ضرورت میں وہ مصالح عامہ آتے ہیں جن کا تعلق فرد سے نہیں، بلکہ ملک وملت کے تمام افراد سے ہوتا ہے، فقہاء اسلام نے ضرورت کو ان اجتماعی امور میں بھی شامل و موثر قرار دیا ہے جن سے پوری سوسائٹی کے مفادات وابستہ ہوں اور اگر وہاں ضرورت کے اصول کے تحت مخصوص احکام صادر نہ کئے جائیں تو پوری جماعت کا مفاد خطرہ میں پڑ سکتا ہے۔

فقہاء نے ضرورت کے تحت آنے والے مصالحہ عامہ کو پانچ قسموں میں تقسیم کیا ہے۔
(۱) تحفظ دین (۲) تحفظ جان (۳) تحفظ عقل وشعور (۴) تحفظ نسب (۵) تحفظ مال۔

حاجت کی بحث

شریعت میں حاجت کا مفہوم اور مقام:

ضرورت کی طرح حاجت بھی اسلامی قانون میں کافی اہمیت رکھتی ہے اور بہت سے اسلامی احکام کی بنیاد اس پر ہے۔

اصطلاحی تعریف:

اصطلاح شرع میں حاجت انسانی مجبوری کی اس کیفیت کا نام ہے جس میں اگر ممنوع چیز استعمال نہ کی جائے تو انفرادی یا اجتماعی تحفظات تو خطرے میں نہیں پڑتی، لیکن مشقت شدیدہ، حرج وتنگی یا کم از کم بے احتیاطی ضرور لازم آتی ہو، اس لئے ایسے موقع پر حرج و مشقت اور بے احتیاطی کے برے نتائج سے بچنے کے لئے انسان ممنوع چیز کا استعمال کر سکتا ہے (اصول الفقہ لابی زہرہ، ص ۲۹۵)۔

انفرادی تحفظ سے میری مراد فرد کے جان و مال کا شخصی تحفظ ہے اور اجتماعی تحفظات سے وہ پانچ عمومی بنیادیں ہیں، جن کے تحفظ کا اسلام میں خصوصی اہتمام کیا گیا ہے، یعنی دین، جان،

عقل، نسب اور مال کی حفاظت کے لئے شریعت محرمات کے استعمال کی بھی اجازت دیتی ہے اور بعض چیزوں پر پابندی بھی لگاتی ہے، مثلاً کسی عورت کا جسم دیکھنا شریعت میں ممنوع ہے، لیکن علاج ومعالجہ کی غرض سے حکیم وڈاکٹر کے لئے دیکھنے کی اجازت ہے، اس لئے کہ اگر اس کی اجازت نہ دی جائے تو انسان مشقت شدیدہ میں مبتلا ہو جائے گا (الاشباہ والنظائر، ۱/ ۲۴۷، اصول الفقہ لابی زہرہ ص ۳۵)۔

حاجت کی شرعی حیثیت:

یہاں رک کر ہمیں تھوڑی دیر کے لئے حاجت کی شرعی حیثیت کے بارے میں اس اصولی مسئلہ کو حل کر لینا چاہیے کہ کیا ضرورت کے علاوہ حاجت بھی شریعت میں معتبر ہے؟

ضرورت کی صورت میں حرام کے حلال ہونے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا ذکر خود قرآن میں صریح طور پر آیا ہے، البتہ حاجت کی صورت میں ممنوع کی اجازت کے بارے میں علماء کا اختلاف ہوا ہے۔

بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ حاجت کے لئے کسی ناجائز چیز کا استعمال درست نہیں، اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "إن الله لم يجعل شفاء كم في ما حرم عليكم" (بخاری شریف)۔

(بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری شفا حرام چیزوں میں نہیں رکھی)۔

لیکن جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ حاجت کے وقت ممنوعات کے استعمال کی اجازت ہے اور اس کا ثبوت خود عہد نبوی میں ملتا ہے اور اس کا استعمال ناجائز ہے، اگر چہ اس روایت میں بہت سے احتمالات پیدا کئے گئے ہیں، لیکن اس سے فی الجملہ اس کا ثبوت ملتا ہے (نصب الرایہ ۴/ ۲۵۵)۔

ایک دوسرا واقعہ جو عہد نبوت میں پیش آیا، وہ حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کا ہے، جن کی ناک کوفہ اور بصرہ کے درمیان جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی تو انھوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی، مگر اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو حضور ﷺ نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کا حکم دیا، کیونکہ سونا سڑتا نہیں ہے (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، مسند احمد)۔

حالانکہ سونا استعمال کرنا مردوں کے لئے حرام ہے،لیکن ایک حاجت کے تحت اس کی اجازت دی گئی، جب کہ حالت اضطراری نہیں تھی محض حاجت کی تھی مگر دفع مشقت کے لئے سونا استعمال کرنے کی اجازت دی گئی۔

اس طرح کی روایات سے فقہاء نے حاجت کی صورت میں بعض ناجائز چیزوں کو استعمال کرنے کی اجازت دی ہے۔

حدود وشرائط:

البتہ فقہاء نے اس کے لئے کچھ حدود وشرائط مقرر کئے ہیں جن کی رعایت کے ساتھ ہی حاجت موثر ہوسکتی ہے۔

(۱)اولین شرط یہ ہے کہ وہ حرام جس کو حاجت کے تحت استعمال کیا جارہا ہو حرام لذاتہ نہ ہو، بلکہ حرام لغیرہ ہو،حرام لذاتہ اور حرام لغیرہ میں بنیادی فرق یہ ہے کہ حرام لذاتہ اپنی ذات کے لحاظ سے حرام ہوا ہے، جیسے مردار کھانا،شراب پینا وغیرہ۔

لیکن حرام لغیرہ اپنی ذات سے حرام نہیں ہوتا، بلکہ اس میں حرمت وقباحت دوسرے کسی خارجی سبب کی بنا پر پیدا ہوتی ہے،مثلاً جمعہ کی اذان کے وقت خرید وفروخت کرنا فی نفسہ ممنوع نہیں ہے،لیکن اس میں ممانعت خارجی سبب سے پیدا ہوئی ہے،وہ ہے سعی الی الجمعہ کا فوت ہونا، اسی طرح شراب کی خرید وفروخت اپنی ذات سے حرام نہیں ہے،اس لئے کہ اس میں بائع شراب کا خود استعمال نہیں کرتا،لیکن اس میں خرابی اس لئے پیدا ہوتی ہے کہ اس سے ملک میں شراب کے کاروبار کوفروغ ہوگا اور رفتہ رفتہ یہ بھی ممکن ہے کہ لوگ شراب پینے بھی لگ جائیں،عورت کا جسم دیکھنا یا چھونا فی نفسہ ممنوع نہیں ہے، اپنی ذات سے ممنوع زنا ہے، مگر یہ دیکھنا اور چھونا مفضی الی الزنا ہے،اس لئے دیکھنے اور چھونے سے بھی منع کیا گیا ہے۔

غرض حاجت کے وقت جس حرام کی اجازت ہوتی ہے وہ حرام لذاتہ کی نہیں، بلکہ حرام لغیرہ کی،حرام لذاتہ کی صرف اضطراری صورت میں اجازت ہوتی ہے۔(اصول الفقہ ص ۳۵)

(۲) ایسی مشقت نہ ہو جس میں عبادت کا پہلو عموماً پایا جاتا ہو، مثلاً ٹھنڈے پانی سے وضو کرنا، سخت گرمی میں روزہ رکھنا یا حج وجہاد کے لئے مشقت اٹھانا، ان تمام چیزوں میں بھی مشقت پائی جاتی ہے، لیکن یہ ساری مشقتیں عبادت کا پہلو لئے ہوئے ہیں، یعنی ان سے ثواب میں اضافہ ہو جاتا ہے، اس لئے ان معمولی مشقتوں کی بنا پر رخصت نہیں دی جاسکتی اور ان کو حاجت معتبرہ کا درجہ نہیں دیا جاسکتا (الاشباہ والنظائر ۱/ ۲۶۷)۔

(۳) البتہ اگر ایسی حاجت ہو کہ ان چیزوں کے استعمال سے انسان مشقت شدیدہ میں مبتلا ہو سکتا ہو، مثلاً پانی میسر ہو مگر پانی کے استعمال سے مرض بڑھ جانے کا خطرہ ہو تو ایسی صورت میں وضوء کے بجائے تیمّم کرنے کی اجازت ہے (الاشباہ ۱/ ۲۶۹)۔

(۴) مرض کی صورت میں دوا کے طور پر کسی ممنوع چیز کا استعمال صرف اس وقت جائز ہے جبکہ کسی ماہر ڈاکٹر کی تجویز کے مطابق اس دوا کے استعمال سے شفا حاصل ہونے کا غالب گمان ہو، یقین کا درجہ حاصل ہونا ضروری نہیں (ردالمحتار قبیل فصل البر ۱/ ۱۹۴)۔

(۵) اسی طرح اس ممنوع دوا کے سوا کوئی جائز دوا موجود نہ ہو، رہی یہ بات کہ جائز دوا تو موجود ہو مگر اس میں شفا جلد حاصل نہ ہو اور ممنوع دوا کے استعمال سے شفا حاصل ہو سکتی ہو تو اس کے اندر فقہاء کا اختلاف ہوا ہے، ایک قول جواز کا ہے، دوسرا عدم جواز کا، احتیاط اسی میں ہے کہ اگر شفا میں دیر ہونے سے دوسری جانب کوئی اور نقصان نہ ہوتا ہو تو عدم جواز کا قول ہی اختیار کرنا چاہیے اور اگر دیر ہونے سے دوسری جانب بھی کوئی نقصان ہوتا ہو تو جواز کا قول اختیار کرنے میں مضائقہ نہیں ہونا چاہیے (ردالمحتار، کتاب البیوع، ۴/ ۲۹۸)۔

(۶) یا ایسی حاجت ہو جس میں ابتلاء عام ہو اور اگر اس حاجت کا لحاظ نہ کیا جائے تو لوگ پریشانی میں مبتلا ہو جائیں گے، مثلاً جس کنواں پر منڈیر نہ ہو اس میں چند مینگنیوں سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا، جب کہ قاعدہ میں ناپاک ہو جانا چاہیے لیکن اس سے بچنا عام طور پر لوگوں کے لئے مشکل ہے، اس لئے اتنی مقدار معاف کردی گئی، یہی حال راستہ کی کیچڑ والی مٹی کا بھی ہے

جس پر ہر طرح کے لوگ اور جانور چلتے ہیں، مگر اس کی چھینٹ پڑ جانے سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا (الاشباہ والنظائر، ۱؍۲۷۷)۔

حاجت وضرورت کا باہمی رشتہ:

یہیں سے حاجت وضرورت کے درمیان باہمی فرق بھی واضح ہو جاتا ہے۔

(۱) بنیادی فرق تو خود حقیقت ہی کے لحاظ سے ہے کہ ضرورت میں شخصی یا اجتماعی تحفظ کو خطرہ ہوتا ہے، جبکہ حاجت میں تحفظ کو خطرہ نہیں ہوتا صرف مشکلات درپیش ہوتی ہیں۔

(۲) اور حکم کے لحاظ سے فرق یہ ہے کہ ضرورت حرام لذاتہ اور حرام لغیرہ دونوں میں موثر ہوتی ہے، جبکہ حاجت صرف حرام لغیرہ میں موثر ہوتی ہے۔

(۳) ایک فرق یہ بھی ہے کہ ضرورت میں ضرر کا یقینی ہونا ضروری ہے، جبکہ حاجت میں ظن غالب بھی کافی ہے۔

(۴) محرمات میں ضرورت کا موثر ہونا قرآن کریم میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے، اسی لئے اس کے بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں، لیکن محرمات میں حاجت کے موثر ہونے کا ذکر قرآن کریم میں صراحت کے ساتھ نہیں، صرف احادیث میں ان کا ذکر آیا ہے، ان میں بھی بعض احادیث حاجت کے مفہوم میں قطعی الدلالۃ نہیں ہیں، اسی لئے محرمات کے اندر حاجت کے موثر ہونے میں علماء کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔

ان چند نقطہ ہائے اختلاف کے علاوہ ضرورت وحاجت کے درمیان باقی تمام قدریں مشترک ہیں، زندگی کے تمام ابواب میں جس طرح ضرورت موثر ہوتی ہے، اسی طرح حاجت بھی موثر ہوتی ہے۔ انفرادی اور اجتماعی جہتیں ضرورت کی طرح حاجت میں بھی پائی جاتی ہیں، اور جس طرح ضرورت بہت سے اصولی قوانین واحکام کے لئے بنیاد بنتی ہے، اسی طرح حاجت پر بھی کئی اصولی قوانین کی بنیاد ہے۔

یہاں تک کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے، مثلاً

تداوی بالمحرم جس کا جواز اصلاً ضرورت کی بنیاد پر تھا، ایک قول کے مطابق حاجت کی صورت میں بھی اس کا جواز ہے۔

اسی طرح اجارہ قاعدہ میں ایک معدوم چیز پر معاملہ ہے، مگر لوگوں کی حاجات کی بناء پر اس کی اجازت دی گئی، بیع سلم بھی دراصل معدوم کی بیع ہے جو جائز نہیں ہونا چاہیے، لیکن لوگوں کی حاجت کی بنا پر اس کو جائز قرار دیا گیا ہے، سودی قرض لینا درست نہیں، لیکن محتاج کے لئے اس کی بھی اجازت دی گئی، یہ ساری مثالیں اس قدر مشترک کو بتاتی ہیں جو حاجت وضرورت کے درمیان پائی جاتی ہے (الاشباہ ۱/ ۲۹۳، ۲۹۴)۔

البتہ حاجت کے ضرورت کی طرح موثر ہونے کے لئے وہی شرائط ہیں جن کا ذکر اوپر کیا جاچکا ہے، اگر ان حدود سے تجاوز نہ ہو اور نہ مقاصد شرع سے تصادم ہوتا ہو تو حاجت بھی ضرورت ہی کی طرح موثر ہوتی ہے۔

حاجت کی قسمیں:

اس ذیل میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان تحقیقات کا مختصر تذکرہ کردیا جائے جو حاجت کی بناء پر انسان کو حاصل ہوتی ہیں، حاجت کی بنا پر انسان کو سات قسم کی تخفیفات حاصل ہوتی ہیں:

(۱) تخفیف اسقاط: اس کے تحت عذر کے وقت بعض عبادات ساقط ہوجاتی ہیں، مثلاً حیض ونفاس اور جنون کی حالت میں نمازیں ساقط ہوجاتی ہیں۔

(۲) تخفیف تنقیص: اس میں حاجت کی بنیاد پر عبادات میں کمی کردی جاتی ہے، مثلاً سفر میں نماز قصر کرنے کی اجازت دی گئی۔ (اس قول کے مطابق جس میں اتمام کو اصل قرار دیا گیا ہے)۔

(۳) تخفیف ابدال: اس میں ایک وظیفہ کی جگہ دوسرا وظیفہ سہولت کے لئے مقرر کردیا جاتا ہے، مثلاً پانی پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں وضوء اور غسل کے بجائے تیمّم کی اجازت دی گئی۔

(۴) تخفیف تقدیم: اس میں بضرورت مقررہ وظیفہ کو وقت سے پہلے ادا کرنے کی اجازت دی جاتی ہے، مثلاً زکوۃ حولان حول سے پہلے بھی ادا کرنے کی اجازت ہے اور عرفات

میں عصر کی نماز وقت سے پہلے پڑھنے کا حکم دیا گیا۔

(۵) تخفیف تاخیر: اس میں حاجت کی بنا پر وظیفہ کو اس کے وقت سے موخر کرنے کی اجازت دی جاتی ہے، مثلاً مزدلفہ میں مغرب کی نماز موخر پڑھنے کا حکم دیا گیا، مسافر اور مریض کو رمضان کا روزہ موخر کرنے کی اجازت دی گئی۔

(۶) تخفیف ترخیص: اس میں موانع پائے جانے کے باوجود ان کو معدوم فرض کر کے احکامات جاری کئے جاتے ہیں، مثلاً پتھر اور ڈھیلے سے استنجاء کی اجازت دی گئی اور باوجودیکہ نجاست کے بعض اجزاء اس کے جسم پر موجود رہ جاتے ہیں جو مانع صلوٰۃ ہیں مگر پھر بھی اس حالت میں وضو کر کے نماز پڑھنے کی اجازت دی گئی۔

(۷) تخفیف تغییر: اس میں ضرورت کی بنا پر اصل شی تو تبدیل ہوتی جیسا کہ تخفیف ابدال میں ہوتی ہے مگر صفت و کیفیت میں تبدیلی ضرور کر دی جاتی ہے، مثلاً خوف کی حالت میں نماز پڑھنے کا طریقہ صلوٰۃ سے مختلف مقرر کیا گیا (الاشباہ ۱/ ۲۷۰ تا ۲۷۱)۔

یہ وہ مخصوص ابواب ہیں جن میں حاجت کی تاثیر ظاہر ہوتی ہے اور کہنا چاہیے کہ حاجت کی تاثیر جب بھی ظاہر ہوگی انہی ابواب میں سے کسی باب کے تحت ظاہر ہوگی۔

دائرہ اثر:

حاجت کے تحت جو تخفیفات حاصل ہوتی ہیں، ان کا دائرہ اثر زندگی کے تقریباً سارے ہی ابواب میں ہیں، خواہ وہ شخصی حاجات ہوں یا اجتماعی حاجات، اور چاہے حاجت کا اثر منفی صورت میں ظاہر ہو یا مثبت صورت میں، اب تک جو مثالیں گذری ہیں ان میں اکثر شخصی نوعیت کی تھیں، اب چند مثالیں اجتماعی نوعیت کی پیش کی جاتی ہیں، جن میں کبھی حاجت کا اثر منفی صورت میں ظاہر ہوگا تو کبھی مثبت صورت میں۔

حاجت کا اثر مثبت صورت میں:

مزارعت، مساقات، سلم، مرابحہ اور تولیہ عام شرعی قوانین کے تحت جائز نہیں ہونے

چاہئیں، لیکن معاملات وعقود میں عام طور پر لوگوں کو ان قسموں کے معاملات کی ضرورت پڑتی رہتی ہے، اس بنا پر ان کی اجازت دی گئی، تو یہاں حاجت کی بنیاد پر ان چند چیزوں کو جائز قرار دیا گیا۔ مثبت صورت میں اثر کے ظاہر ہونے سے ہماری مراد یہی ہے۔

حاجت کا اثر منفی صورت میں:

(۱) شراب کی بیع فی نفسہ جائز ہونی چاہیے، اس لئے کہ اس میں بائع شراب کو خود استعمال نہیں کرتا، لیکن اس حاجت کے تحت کہ اگر اس کے خرید وفروخت کی اجازت دے دی جائے تو بعید نہیں کہ لوگوں کے ذہنوں میں اس کی حرمت کے بارے میں کوئی نرم پہلو پیدا ہو جائے اور رفتہ رفتہ وہ شراب پینے بھی لگیں، اس حاجت کے تحت شراب کی بیع کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

(۲) اسی طرح عورت کی شرمگاہ دیکھنا بذاتہ بری چیز نہیں ہے، اس لئے کہ اصل بری چیز زنا ہے اور محض دیکھنا زنا نہیں، لیکن اس حاجت کی بنیاد پر کہ یہی دیکھنا انسان کو زنا تک پہنچا دے گا، اس لئے دیکھنے کو بھی حرام قرار دیا گیا۔

(۳) ارض مغصوب میں نماز پڑھنا فی نفسہ حرام نہیں ہے، اس لئے کہ ساری زمین خدا کی مسجد ہے نماز ہر جگہ پڑھی جاسکتی ہے، مگر اس حاجت کی بنا پر کہ لوگوں کے ذہنوں میں اس بہانے دوسرے کے اموال وحقوق غصب کرنے کے تعلق سے غلط تصور پیدا ہو جائے گا، ارض مغصوب میں نماز پڑھنے کو ممنوع قرار دیا گیا۔

(۴) احتکار، یعنی خرید کر جمع کرنا تاکہ مہنگائی کے وقت اس کو فروخت کر کے زیادہ سے زیادہ نفع اٹھایا جاسکے، یہ فی نفسہ ممنوع نہیں ہے، انسان اپنے پیسے سے بازار سے یا لوگوں سے سامان خرید کر محفوظ کرتا ہے تو اس میں کیا خرابی ہے؟ لیکن چونکہ عام لوگوں کی پریشانی کا سبب بن سکتا ہے، اس بنا پر اس کو ناجائز قرار دیا گیا (المستصفی للغزالی، ۲/۲۸۸)۔

اسلامی فقہ میں ضرورت وحاجت کی قانونی حیثیت:

ضرورت وحاجت کا تعلق اگرچہ زندگی کے عمومی حالات میں نہیں ہے، بلکہ یہ حالات

کبھی کبھی پیش آتے ہیں، لیکن اس کے باوجود ان کی بنیاد پر جو احکام دیئے گئے ہیں وہ اصولی اہمیت کے حامل ہیں، اس پر دو انداز سے نگاہ ڈالی جاسکتی ہے، ایک عمومی انداز میں، دوسرے مخصوص حنفی نقطۂ نظر سے۔

عمومی جائزہ:

اگر ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت محض استثنائی ہوتی تو یہ چند شکلوں سے متجاوز نہیں ہوتی، اور ان پر کسی مثبت اور اساسی قانون کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی تھی، جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ضرورت پر مستقل کئی ایسے اصولوں کی بنیاد ہے جو فقہ اسلامی کے بڑے حصے پر چھائے ہوئے ہیں، مثلاً استحسان، رخصت، مصالح مرسلہ اور عرف وغیرہ۔

رخصت:

اسی طرح رخصت کے جہاں بہت سے اسباب ہیں، وہیں ایک بنیادی سبب ضرورت، حاجت اور دفع حرج ومشقت بھی ہے، رمضان میں مسافر کے لئے افطار کی رخصت دفع حرج ہی کی بنیاد پر دی گئی ہے (اصول الفقہ لابی زہرہ، ص ۴۰)۔

موانع:

یہی حال موانع کا ہے، سبب وعلت کے پائے جانے کی صورت میں حکم کا وجود ہوجانا ہی عام قاعدہ ہے، لیکن کسی مانع کی بنیاد پر وہ حکم ظہور میں نہیں آتا اور دیکھا جائے تو ان موانع میں اکثر موانع وہ ہیں جن کا تعلق انسانی ضرورت وحاجات سے ہے، اس کی مثال میں فقہاء نے لکھا ہے کہ کلمہ کفر بولنا انسان کو کافر بنادیتا ہے، لیکن حالت اضطرار اس پر حکم کفر لگانے سے مانع ہے (اصول الفقہ لابی زہرہ ص ۵۰)۔

عرف اور عموم بلویٰ:

اسی طرح عرف وعادت کو فقہ اسلامی میں اگرچہ مستقل اہمیت حاصل ہے اور قرآن وحدیث کے کئی نصوص اس کے لئے شاہد ہیں، اسی لئے علامہ ابن عابدین نے مفتی کے لئے [illegible]

سے واقفیت کو بھی ضروری قرار دیا ہے (رسالۃ العرف فی رسائل ابن عابدین ۲ر۱۲۵)۔

لیکن غور کیا جائے تو اس کے اندر بھی ضرورت وحاجت کا بڑا دخل ہے، خود قرآن وحدیث کی جن نصوص سے عرف کی حجیت واعتباریت ثابت کی جاتی ہے، ان میں سے کئی نصوص میں اس روح کی جانب اشارہ موجود ہے، جو ضرورت وحاجت کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں۔

قرآن مجید میں آیت استیذان کو اس باب میں خصوصی اہمیت حاصل ہے:

''یا ایها الذین آمنوا لیستاذنکم الذین ملکت ایمانکم والذین لم یبلغوا الحلم منکم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحین تضعون ثیابکم من الظهیرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لکم لیس علیکم ولا علیهم جناح بعدهن طوافون علیکم بعضکم علی بعض کذلک یبین الله لکم الآیات والله علیم حکیم'' (سورۂ نور: ۵۸)۔

اس آیت کریمہ میں جن تین اوقات میں اجازت لے کر گھر میں جانے کا حکم دیا گیا، وہ ایسے اوقات ہیں جن میں عموماً لوگ گھر میں بے تکلفی کے ساتھ رہتے ہیں، اس لئے ان اوقات میں بلا اجازت اندر جانے میں بے حجابی کا خوف ہے، جو اہل خانہ کے لئے پریشانی اور ضرر کا باعث ہے۔

اسی طرح حضرت حمنہ بنت جحشؓ کی حدیث سے بھی استدلال کیا جاتا ہے جن کو استحاضہ کی شکایت تھی، ان کو حضور ﷺ نے حکم دیا کہ:

''تحیضی فی علم الله ستا أو سبعا کما یحیض النساء وکما یطهرن لمیقات حیضهن وطهرهن'' (رواہ الترمذی وصححہ الحاکم)۔

(تم چھ یا سات دن اللہ کے علم میں حیض شمار کرو جس طرح دوسری عورتیں شمار کرتی ہیں اور جس طرح وہ اپنے حیض وطہر کے مقررہ اوقات پر پاک ہوتی ہیں، (تم بھی اپنے ساتھ وہی رویہ اختیار کرو))۔

اس میں عورتوں کی عام عادت ''چھ یا سات دن'' پر حکم کی بنیاد اس بنا پر رکھی گئی کہ مستحاضہ خاتون ضرر میں مبتلا نہ ہو۔

اسی بناء پر ہم فقہاء کو دیکھتے ہیں کہ وہ عرف وعادت میں ضرورت واحتیاج کی روح کے قائل ہیں، ہر مسلک کے فقہاء کے یہاں اس قسم کی تصریحات ملتی ہیں کہ عرف وعادت کے خلاف حکم صادر کرنے میں لوگ حرج وتنگی میں مبتلا ہو جائیں گے۔ اس لئے مفتی کو اس سے عدول درست نہیں، دیکھئے: الموافقات للشاطبی، ۲/۱۷۲ تا ۲۸۸، اصول الامام احمد بن حنبل للدکتور عبداللہ عبدالمحسن ترکی ص ۵۴۴، رسالۃ العرف فی رسائل ابن عابدین ۲/۱۲۶۔

جو مسائل اس کے ذیل میں بیان کئے جاتے ہیں، وہ بھی ضرورت، احتیاج، ضرر عام کی روح اپنے اندر لئے ہوئے ہیں، مثلاً کوئی شخص اجرت پر حمام میں غسل کرے تو اگرچہ یہ بات معلوم نہیں کہ کتنا پانی وہ اپنے غسل میں خرچ کرے گا، اس لئے ظاہری قاعدہ کے مطابق یہ اجارہ فاسدہ ہونا چاہئے، مگر عرف عام میں اس طرح کا اجارہ ہوتا ہے، اور اس میں کسی قسم کی تحدید وتعیین کی جانے لگے تو تنگی وپریشانی کا باعث ہوگی، اس بنا پر فقہاء نے اس کی اجازت دیدی ہے (اعلام الموقعین، ۲/۲۹۳)۔

حنفیہ کے مخصوص نقطۂ نظر سے:

دراصل ضرورت کے بارے میں استثنائی نوعیت کا تخیل قرآن کی ان آیات سے پیدا ہوتا ہے، جن میں ضرورت پر مبنی احکام کو ''الا'' حرف استثناء کے ذریعہ بیان کیا گیا ہے، لیکن حنفیہ کے نقطۂ نظر سے مستثنیٰ منہ کا الگ اور مستثنیٰ کا الگ تکلم واقع نہیں ہوتا، بلکہ استثناء کے بعد جو صورت حال باقی بچتی ہے، اس کے بارے میں نص کے اندر حکم لگانا مقصود ہوتا ہے، تو گویا یہاں مثبت سے منفی یا منفی سے مثبت بنانا مقصود ہی نہیں ہوتا، استثناء کے بعد پورا کا پورا مستقل طور پر مقصود ہوتا ہے (اصول الشاشی ص ۷۰)۔

یعنی استثناء کی صورت میں خلاصہ کلام کا تکلم ہوتا ہے، اس لئے اضطرار کی صورت میں حرمت قائم رہتے ہوئے محض وقتی رخصت نہیں دی گئی ہے، بلکہ اس صورت میں اب یہی مستقل

حکم ہے کہ وہ شی اس کے لئے مباح ہے اور مباح کے رہتے ہوئے اپنی جان برباد کرنا جائز نہیں۔

اس پر عموماً قرآن مجید کی اس آیت سے شبہ کیا جاتا ہے جس میں حالت اضطرار میں کلمہ کفر زبان پر لانے کی اجازت استثناء کے ساتھ دی گئی ہے، "إلا من أکره وقلبه مطمئن بالایمان" (سورۂ نحل:۱۰۶) کہ اس صورت میں محض وقتی طور پر رخصت ملتی ہے، مستقل اباحت حاصل نہیں ہوتی، اس لئے اگر کوئی کلمہ کفر نہ کہے اور جان دیدے تو ثواب ملتا ہے۔

اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں استثناء دفع عذاب کے مقابلہ میں کیا گیا ہے، اس لئے استثناء کے بعد خلاصہ کلام یہ نکلے گا کہ اس پر عذاب نہ ہوگا اور عذاب نہ ہونے سے کسی شی کا اصلاً مباح وحلال ہو جانا لازم نہیں (فتح القدیر مع الکفایہ، ۱۷۶/۸)۔

خلاصہ گفتگو یہ ہے کہ استثناء کی بنا پر ضرورت کی قانونی اصولیت متاثر نہیں ہوتی، اور اس پر مبنی احکام محض وقتی نہیں، بلکہ مستقل احکام کی حیثیت سے باقی رہتے ہیں۔

خلاصہ جوابات

(۱) ضرورت اصطلاح میں ایسی حالت کا نام ہے جس میں ممنوع کا ارتکاب کئے بغیر چارۂ کار نہ ہو۔ اجتماعی اور انفرادی دونوں ابواب میں اس کا استعمال ہوتا ہے۔

(۲) حاجت اصطلاح میں ایسی حالت کا نام ہے جس میں ممنوع کا ارتکاب نہ کرنے سے مشقت شدیدہ پیش آجائے، یہ بھی محرمات لغیرہ کی حد تک زندگی کے تمام مراحل میں اثر انداز ہوتی ہے۔

(۳) ضرورت وحاجت کے درمیان تاثیر فی المحرمات میں تو اشتراک ہے، باقی شرائط وحدود اور لذاتہ ولغیرہ کی تفصیلات میں فرق ہے۔ تفصیلی جواب مضمون کے اندر ہے۔

(۴) شریعت میں بلاشبہ ضرورت کا اعتبار کیا گیا ہے، قرآن وحدیث کی کئی نصوص اس کے لئے حجت ہیں۔

(۵) جمہور کے نزدیک تمام محرمات میں ضرورت اثر انداز ہوتی ہے۔

(۶) بعض شکلوں میں ضرورت کی تاثیر صرف نفی گناہ کی حد تک ہوتی ہے اور انہی صورتوں میں رخصت پر عمل کرنا واجب نہیں، بلکہ صرف جائز رہتا ہے اور بعض شکلوں میں یہ تاثیر اباحت پیدا کردیتی ہے، اس وقت رخصت پر عمل کرنا واجب ہوجاتا ہے۔ (تفصیل مقالہ میں ملاحظہ ہو)۔

(۷) ضرورت کی تاثیر یقینی ہو۔ خطرۂ جان ومال بھی یقینی ہو، اور اس کے لئے کوئی مباح صورت موجود نہ ہو۔

(۸) ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت شریعت میں مستقل شرعی اصول کی ہے۔

(۹) انفرادی اور اجتماعی تحفظات ضرورت کے اعتبار کے داعی بنتے ہیں۔

(۱۰) عرف اور عموم بلویٰ مستقل اصول ہونے کے باوجود ضرورت کے ساتھ ان کا گہرا ربط ہے۔

(۱۱) نمبر ۵ کے تحت جواب ہو چکا، تفصیل مقالہ کے اندر ہے۔

(۱۲) حقوق العباد اور معاملات میں بھی شرائط کے پائے جانے کی صورت میں ضرورت اثر انداز ہوتی ہے، مثالیں مقالہ کے اندر موجود ہیں۔

(۱۳) ضرورت اور حاجت کے مابین اصطلاحی اعتبار سے فرق ضرور ہے، مگر تاثیر کے لحاظ سے کبھی حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔

(۱۴) تخفیفات سبعہ کی شکل میں حاجت کی تاثیر کا ظہور ہوتا ہے، بس بنیادی شرط یہی ہے کہ حرام لذاتہ نہ ہو، بلکہ حرام لغیرہ ہو، مزید شرائط و امثلہ مقالہ میں موجود ہیں۔

(۱۵) اب اس سوال کی کوئی حاجت ہی باقی نہیں رہ جاتی۔

(۱۶) اس کا جواب گذشتہ جوابات میں آچکا ہے۔

(۱۷-۱۸) اگر امت کی اجتماعی حاجات بھی اس درجہ میں پہنچ جائیں کہ امت مشقت شدیدہ میں پڑ جائے تو اس حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر مبیح محظورات قرار دیا جاسکتا ہے، مگر شرائط و حدود کی رعایت کے ساتھ، تفصیلات مقالہ میں موجود ہیں۔

مسئلہ ضرورت وحاجت

مولانا مفتی شبیر احمد ☆

عدول عن المذہب کا مسئلہ ضرورت سے متعلق ہے، اس لئے ضرورت کے بارے میں بھی چند مسائل واضح کر دینا لازم ہے اور ہم یہاں پر ضرورت سے متعلق اہمیت کے ساتھ چھ بحثیں پیش کریں گے:

ا۔ضرورت، ۲،حاجت، ۳۔عموم بلوئی، ۴۔ضرورت کے اقسام، ۵۔ضرورت اور حاجت کے مابین فرق، ٦۔ضرورت عامہ اور ضرورت خاصہ میں فرق۔

ضرورت کی لغوی تعریف:

لغت میں ضرورت کا معنی ایسی شدید ترین مشقت ہے جس کے ازالہ کے لئے کوئی سہارا نہ ہو، صاحب ''لغت الفقہاء'' نے ضرورت کی لغوی تعریف ان الفاظ میں نقل فرمائی ہے:

''الضرورة الحاجة الشديدة والمشقة والشدة التى لا مدفع لها'' (لغۃ الفقہاء ۲۸۳)

(ضرورت نام ہے حاجت شدیدہ کا اور ایسی مشقت وپریشانی کا جس کے دفعیہ کے لئے کوئی چیز موجود نہ ہو)۔

صاحب ''القاموس الفقہی'' نے ضرورت کی لغوی تعریف ان الفاظ سے کی ہے:

''الضرورة الشدة لا مدفع لها'' (القاموس الفقہی ۲۲۳)

☆ دارالافتاء مدرسہ شاہی، مرادآباد (یوپی)

(ضرورت ایسی شدید مجبوری کا نام ہے جس کی مدافعت کے لئے کوئی سہارا نہ ہو)۔

صاحب ''قواعد الفقہ'' نے ان الفاظ سے تعریف کی ہے کہ ضرورت ضرر سے مشتق ہے اس کے معنی ایسی مصیبت اور پریشانی میں مبتلا ہو جانا ہے جس کے دفعیہ کے لئے کوئی چارہ کار نہ ہو (قواعد الفقہ ۳۵۸)۔

اصطلاحی تعریف:

شریعت کی اصطلاح میں ضرورت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ آدمی شدت مشقت اور مصیبت کی اس حد کو پہنچ جائے کہ حرام اور ممنوع چیز کو اختیار نہ کیا جائے تو ہلاکت یا قرب ہلاکت کا اندیشہ ہے (حموی علی ہامش الاشباہ ۱/۱۴۰)۔

علامہ محمد الامین شنقیطی نے تفسیر ''اضواء البیان'' میں ضرورت کی تعریف اس طرح بیان فرمائی ہے کہ آدمی مجبوری کی اس حد تک پہنچ جائے کہ اس کے لئے ہلاکت کا یقین یا ظن غالب کی وجہ سے اکل میتہ مباح ہو جائے۔

اضطرار کی حد جو تناول میتہ کی اباحت کا سبب ہے یہ ہے کہ یقینی طور سے یا ظنی طور سے ہلاکت کا اندیشہ ہو جائے۔

صاحب ''اضواء البیان'' نے حنفیہ کی طرف منسوب کر کے اس طرح تعریف فرمائی ہے کہ آدمی مجبوری کی اس حد تک پہنچ جائے کہ اسے اپنی جان یا کسی عضو کے ہلاک ہونے کا خطرہ ہو (اضواء البیان ۱/۱۷۶)۔

امام ابوبکر جصاص نے ''احکام القرآن'' کے اندر ضرورت کی حقیقت اس طرح بیان فرمائی ہے کہ نہ کھانے کی وجہ سے بھوک کی شدت اس حد تک پہنچ جائے کہ اپنی جان یا اعضاء کی ہلاکت کا خطرہ ہو (احکام القرآن للجصاص ۱/۱۳۰)۔

ضرورت کی ان تمام تعریفات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ درحقیقت ضرورت ایسی مجبوری کو کہا جاتا ہے جس میں اضطرار کی شکل پیش آجاتی ہے۔

ضرورت کے مراتب خمسہ:

ضرورت کا لفظ پانچ مواقع اور معانی کے لئے مستعمل ہوتا ہے:

ا۔ضرورت بمعنی اضطرار، ۲۔ضرورت، بمعنی حاجت، ۳۔ضرورت بمعنی منفعت، ۴۔ضرورت، بمعنی زینت، ۵۔ضرورت بمعنی فضول (حموی ا/۱۴۰)۔

ا۔ضرورت بمعنی اضطرار: یعنی ایسی شدید مجبوری اور مصیبت میں مبتلا ہو جانا کہ اگر حرام اشیاء کا استعمال نہیں کیا جائے گا تو جان یا اعضاء کی ہلاکت کا خطرہ ہے تو ایسی ضرورت کی وجہ سے ایسے حرام امور کا اختیار کر لینا جائز اور مباح ہو جاتا ہے جن کی حرمت قطعی الثبوت قطعی الدلالت نصوص سے ثابت ہے، مثلاً اکل میتہ، اکل ربوا، شرب خمر اور کلمہ کفریہ کا زبان پر جاری کر لینا اور ان تمام امور کی حرمت نص قرآنی سے قطعیت کے ساتھ ثابت ہے، اضطراری ضرورت میں مباح ہو جاتے ہیں، اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

"ضرورت نام ہے انسان کا اس درجہ کو پہنچ جانا کہ اگر اشیاء ممنوعہ کا استعمال نہ کرے تو ہلاک یا قریب الہلاک ہو جائے اور یہ (حد) حرام کے استعمال کو جائز کر دیتی ہے" (حموی علی ہامش الاشباہ ا/۱۴۱)۔

اضطراری ضرورت کی وضاحت ماقبل میں مثالوں اور دلیلوں کے ساتھ کی جا چکی ہے۔

۲۔ضرورت بمعنی حاجت: یعنی ایسی مجبوری اور پریشانی میں مبتلا ہو جانا کہ اگر حرام اشیاء کا استعمال نہیں کیا جائے گا تو جان یا اعضاء کی ہلاکت کا خطرہ تو نہیں ہے، مگر سخت مشقت اور دشوار کن حالات سے دوچار ہونا پڑے گا، تو ایسی ضرورت کی وجہ سے ایسے حرام امور اختیار کرنا جائز نہیں ہوتا ہے جن کی حرمت قطعیت کے ساتھ ثابت ہے، لہذا ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے اکل میتہ، شرب خمر، کلمہ کفریہ کا زبان پر جاری کرنا اور ان جیسے حرام امور کا اختیار کرنا جائز نہیں ہے، اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

"اور ضرورت بمعنی حاجت جیسا کہ بھوکا آدمی اگر کھانے کو نہ پائے گا تو ہلاک بھی نہ ہوگا البتہ یہ بات ہے کہ وہ تکلیف اور مشقت میں رہے گا، اور اس درجہ کی ضرورت قطعی حرام چیز کو مباح نہیں کر سکتی، البتہ روزہ دار کے لئے افطار کرنے اور روزہ توڑ دینے کی اجازت ہے" (حموی علی ہامش الاشباہ: ا/۱۴۱)۔

البتہ ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے جو مشقت پیش آتی ہے اس کو رفع کرنے کے لئے ایسے ممنوع امور کا اختیار کر لینا جائز ہے جن کی ممانعت دلیل قطعی سے ثابت نہ ہو، بلکہ صرف دلیل ظنی سے ثابت ہو، جیسا کہ روزہ توڑ دینے اور اس کی وجہ سے وجوب کفارہ کا حکم دلیل ظنی، یعنی حدیث سے ثابت ہے، اس لئے ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے روزہ توڑ دینا مباح اور جائز ہو جاتا ہے، جیسا کہ حموی کی عبارت "وتبیح الفطر فی الصوم" سے واضح ہوتا ہے اور "بخاری و مسلم" میں روزہ توڑ دینے والی روایت ان لفاظ میں وارد ہوئی ہے:

"حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی پاک ﷺ کے عہد مبارک میں ایک شخص نے رمضان میں روزہ توڑ دیا تو نبی ﷺ نے اس کو حکم فرمایا کہ ایک غلام آزاد کر کے یا پے در پے ساٹھ روزے رکھ کر یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا کر کفارہ ادا کر دے، تو اس شخص نے عرض کیا کہ میرے پاس کچھ نہیں ہے پھر آپ ﷺ کے پاس ایک ٹوکرا آیا جس میں کھجوریں تھیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو لے کر صدقہ کر دو تو اس شخص نے کہا کہ میں اپنے سے زیادہ اس کا محتاج کسی کو نہیں پاتا ہوں، اس پر آپ ﷺ کو ہنسی آ گئی حتی کہ آپ ﷺ کے دندان مبارک ظاہر ہو گئے پھر آپ ﷺ نے فرمایا اس کو کھالو" (بخاری ۱/۲۵۹)

اضطراری ضرورت کا حکم:

اگر ایسی شدید اضطراری شکل پیش آ جائے کہ اگر شی حرام اختیار نہ کی جائے تو اپنی جان یا اعضاء کی ہلاکت کا خطرہ ہے تو ایسی صورت میں حرام اشیاء استعمال کر کے اپنی جان یا اعضاء کی حفاظت کر لینے کی اجازت ہے اور اس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں ان الفاظ سے ارشاد فرمایا ہے:

"جو شخص (بھوک سے بہت ہی) بیتاب ہو جائے اور وہ طالب لذت نہ ہو اور نہ ہی ضرورت و حاجت سے تجاوز کرنے والا ہو تو اس پر بقدر ضرورت کھانے میں کوئی گناہ نہیں"۔

علامہ حموی "الاشباہ والنظائر" کے حاشیہ میں نقل فرماتے ہیں:

"وھذا یبیح تناول الحرام" (حموی علی الاشباہ ۱/۱۴۰) (اور یہ حرام کے استعمال کو

جائز قرار دیتا ہے)۔

امام علاء الدین بغدادی نے تفسیر خازن میں نقل فرمایا ہے کہ جو شخص حالت اضطراری میں اکل میتہ وغیرہ کے ذریعہ جان کی حفاظت نہ کرے اور اسی حالت میں مرجائے تو وہ جہنمی ہوگا (الاشباہ والنظائر ۱۴۰)۔

امور محرمہ کی اباحت کے شرائط واصول:

ضرورت اور اضطرار کے وقت حرام اشیاء کے استعمال کے دائرۂ جواز میں آنے کے لئے دو اصولی شرطوں کی رعایت مشروط ہے:

اصول (۱)

"الضرورات تبیح المحظورات" (الاشباہ ۱۴۰)

(ضرورت ممنوع اور حرام اشیاء کو مباح کردیتی ہے)۔

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس اصول میں ضرورت سے کیا مراد ہے؟ تو حضرات فقہاء نے جہاں بھی اس اصول کا ذکر فرمایا ہے وہاں پر مثال میں جن امور محرمہ کے استعمال کے جواز کا ذکر کیا ہے وہ سب ایسے امور ہیں جو صرف حالت اضطرار اور حالت مخمصہ ہی میں جواز اور اباحت کے دائرہ میں آسکتے ہیں، لہٰذا جن اشیاء کی حرمت نصوص قطعیہ سے ثابت ہے ان کی اباحت کے لئے جہاں پر ضرورت کا لفظ استعمال ہوا ہے وہاں ضرورت سے حالت اضطرار اور حالت مخمصہ ہی مراد ہوتی ہے، اس کو حضرات فقہاء نے مذکورہ اصول کے ذیل میں ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

"اور اس وجہ سے حالت مخمصہ میں میتہ کا کھانا اور شراب سے لقمہ کا اندر کرنا اور زبردستی کی وجہ سے کلمہ کفر کا تلفظ کرنا جائز ہے، اور اسی طرح دوسرے کے مال کا تلف کرنا اور ادائیگی دین میں ٹال مٹول کرنے والے شخص کے مال کو بغیر اس کی اجازت کے لے لینا جائز ہے اور (محرم کے لئے) حملہ کرنے والے کے حملہ کو دفع کرنا، گو اس کے قتل کا باعث کیوں نہ ہو (ضرورت کی وجہ سے جائز ہے) (الاشباہ: ۱۴۰)۔

اصول (۲):

"ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها" (الاشباہ:۱/۱۴۰) (جو چیز ضرورت کی وجہ سے مباح ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت مباح ہوتی ہے) اس اصول کے ہر پہلو پر غور کر کے دیکھا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ شدت مجبوری میں جب حرام اشیاء کا استعمال مباح ہو جاتا ہے تو کس قدر اور کس مقدار میں مباح ہوتا ہے، صرف اتنی ہی مقدار مباح ہوتی ہے جتنی سے مشقت کی شدت رفع ہو جائے، اس سے زائد استعمال کی اجازت نہیں ہوتی، اس کو امام ابوبکر جصاص حنفی نے ''احکام القرآن'' میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

"فمتى أكل بمقدار ما يزول عنه الخوف من الضرورة ولا اعتبار في ذلك بسد الجوعة" (احکام القرآن للجصاص ۱/۱۳۰)

(جب اتنی مقدار کا استعمال کر لے کہ اس وقت شدت ضرورت کی وجہ سے پیش آنے والی ہلاکت کا خوف زائل ہو جائے تو ضرورت ختم ہو جائے گی اور اس میں بھوک کے ختم ہونے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا)۔

اور دوسری جگہ نقل فرمایا ہے کہ مضطر کے لئے صرف اتنی مقدار کھانے کی اجازت ہے جس سے اس کی رمق اور جان بچ جائے اس سے زیادہ کی اجازت نہیں ہے (احکام القرآن للجصاص ۱/۱۳۰)۔

ضرورت کے اسباب:

ضرورت کے اسباب جن کی وجہ سے امر حرام مباح ہو جاتا ہے صاحب ''تفسیر خازن'' نے تین نقل فرمایا ہے:

۱۔ جبر واکراہ: اگر کسی شخص کے اوپر قتل وغیرہ کے ذریعہ سے، اسی طرح اسباب ہلاکت کے ذریعہ سے حرام امر کے اختیار کرنے پر زور وزبردستی کرتا ہے تو ایسی صورت میں امر حرام اختیار کر کے اپنی حفاظت جائز ہے۔

۲۔ اس قدر شدید بھوک و پیاس میں مبتلا ہو جائے کہ اگر حرام چیز کھا پی نہ لیا جائے تو

جان کی ہلاکت کا شدید خطرہ ہے تو ایسی صورت میں بھی حرام اشیاء استعمال کر کے جان کی حفاظت کر لینا جائز ہے، بلکہ بعض حالات میں واجب ہو جاتا ہے۔

۳۔فقر: ایسا فقر وفاقہ کا عالم کہ جس میں کھانے پینے کے لئے کوئی چیز میسر نہ ہو، حرام اشیاء میسر ہیں اور مخمصہ کی حالت نہیں ہے، البتہ شدید محتاجی کا عالم ہے تو ایسی صورت میں بھی امر ممنوع اختیار کر لینے کی گنجائش ہے (تفسیر خازن ۱/۱۰۶)۔

صاحب ''تفسیر کبیر'' نے امر حرام کے جائز ہونے کے لئے اسباب حلت دو بیان فرمائے ہیں:

(۱) سخت بھوک جس میں کھانے کے لئے حلال چیز بالکل میسر نہ ہو جس کے ذریعہ جان بچ سکے تو ایسے وقت میں یہ شخص مضطر کہلائے گا اور اس کے لئے حرام چیز کا استعمال جائز ہو جائے گا۔

(۲) امر حرام کے اختیار کرنے پر مجبور اور زور زبردستی کیا جائے تو ایسی صورت میں امر حرام کا اختیار کر لینا جائز ہے (تفسیر کبیر ۲/۱۲۱)۔

ضرورت کی تاثیر نفی گناہ کی حد تک ہے یا رفع حرمت تک:

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے امر حرام کا اختیار کرنا جائز ہے تو کیا ضرورت شدیدہ کی وجہ سے امر حرام میں سے حرمت مرتفع ہو کر حلت آ جاتی ہے یا حرمت بحالہ باقی رہتی ہے اور صرف اس کے استعمال میں گناہ مرتفع ہو جاتا ہے، تو اس سلسلہ میں اساطین علماء کے دو فریق ہو گئے ہیں:

فریق اول: صاحب تفسیر احمدی، صاحب تفسیر کبیر، صاحب روح المعانی، صاحب تفسیر ابن کثیر، صاحب تفسیر خازن، صاحب البحر الرائق، صاحب عنایہ اور علامہ شامی وغیرہ زوال حرمت کے قائل ہیں (تفسیرات احمدیہ: ۱/۳۰، ۱/۴۰، شامی ۶/۳۴۴، تفسیر کبیر ۲/۱۲۲، شیخ زادہ ۱/۴۸۱، روح المعانی ۲/۴۲، تفسیر ابن کثیر ۱/۲۲، تفسیر خازن ۱/۱۰۶، البحر الرائق ۸/۷۲، عنایۃ علی فتح القدیر ۹/۲۴۰)۔

فریق ثانی: صاحب التفسیر الوسیط، صاحب تفسیر عزیزی، ترجمہ شیخ الہند، تفسیر معارف القرآن، تفسیر حقانی، روائع البیان وغیرہ میں رفع حرمت کا انکار کیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ بقاء حرمت کے ساتھ ساتھ صرف رفع گناہ ہے، حرمت زائل نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ حلال وحرام کا قانون مکمل ہو چکا ہے اس میں کوئی تغیر وتبدل نہیں ہوسکتا۔ **"ما یبدل القول لدی وما أنا بظلام للعبید"** مگر جو شخص اضطراری حالت میں مبتلا ہو جائے تو اس کو حرام چیز کے استعمال کی اجازت دی ہے مگر وہ چیز اپنی جگہ حرام ہی رہتی ہے اور استعمال کرنے والا خدا کے نزدیک صرف مجرم نہیں ٹھہرے گا (التفسیر الوسیط ۳/ ۲۶۴، تفسیر عزیزی ۱/ ۶۱۲، ترجمہ شیخ الہند ۱۴۱، معارف القرآن ۱/ ۳۶۹، تفسیر حقانی ۳/ ۲۶، روائع البیان ۱/ ۱۵۶)۔

کیا ضرورت پر مبنی احکام قانون شرعی سے مستثنیٰ ہوتے ہیں:

جو امور قواعد شرعیہ اور قانون شرعی کی روشنی میں حرام اور ناجائز ہیں اور ان کا اختیار کرنا شرعی طور پر جائز نہیں ہے، مگر ضرورت شدیدہ کی وجہ سے ان امور کا بقدر ضرورت وقتی طور پر اختیار کرلینا بالاتفاق جائز ہے، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے جو امر حرام اختیار کرنا مباح ہو جاتا ہے یہ قواعد شرعیہ سے استثنائی حکم کی حیثیت رکھتا ہے یا خود یہ حکم بھی قواعد شرعیہ کے دائرہ میں داخل ہوتا ہے؟، تو اس سلسلہ میں رفع حرمت اور بقاء حرمت سے متعلق جو دو فریق اوپر بیان کئے گئے ہیں وہی دو فریق یہاں بھی ثابت ہوں گے، چنانچہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ حرمت مرتفع ہو جاتی ہے ان کے نزدیک ضرورت پر مبنی حکم قواعد شرعیہ کے دائرہ میں داخل ہے اور وہ لوگ سورۂ بقرہ کی آیت کریمہ **"إنما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما أهل به لغیر الله فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه ان الله غفور رحیم"** (سورۂ بقرہ: ۱۷۳) سے استدلال کرتے ہیں اور جو لوگ ارتفاع حرمت کے قائل نہیں ہیں، بلکہ بقاء حرمت کے قائل ہیں وہ لوگ ضرورت پر مبنی احکام کو قواعد شرعیہ کے دائرہ سے خارج اور مستثنیٰ مانتے ہیں اور یہ لوگ استدلال میں سورۂ انعام کی آیت کریمہ: **"وما لکم ألا تأکلوا مما ذکر اسم الله علیه وقد فصل لکم**

ما حرم علیکم إلا ما اضطررتم الیه" (سورۂ انعام:۱۱۹) کو پیش کرتے ہیں۔

حضرات فقہاء نے بعض امور میں قواعد شرعیہ سے مستثنیٰ تسلیم کیا ہے اور بعض امور میں مستثنیٰ تسلیم نہیں کیا ہے جو ''البحر الرائق'' اور ''شامی'' کی عبارت سے واضح ہوسکتا ہے (البحر الرائق ۸/ ۲۳۷، شامی ۶/ ۱۳۵)۔

"الحاجة تنزل منزلة الضرورة" کا مطلب:

حضرات فقہاء کی اس عبارت کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ حاجت کو ضرورت کے درجہ میں اتار کر جس طرح ضرورت شدیدہ کی وجہ سے قطعی حرام امر کا اختیار کرلینا جائز ہوتا ہے اسی طرح حاجت کی وجہ سے بھی قطعی حرام چیز کا اختیار کرلینا جائز ہوجاتا ہو؟ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ حاجت اور ضرورت دونوں فی الجملہ امر ممنوع کے مباح ہونے میں تو موثر ہوجاتی ہیں، مگر دونوں کے درمیان فرق مراتب بحالہ باقی رہتا ہے کہ ضرورت شدیدہ قطعی حرام چیز کے مباح ہونے میں موثر ہوتی ہے، مگر حاجت قطعی حرام چیز کے مباح ہونے میں موثر نہیں ہوتی بلکہ ایسے امر ممنوع کے مباح ہونے میں موثر ہوتی ہے جن کی ممانعت دلیل ظنی سے ثابت ہے، جیسا کہ سونے کی ناک لگانے اور طبیب کا موضع عورت کو دیکھنے اور محرم اور جوں کی وجہ سے حلق راس کرنے اور مرد کا خارش کی وجہ سے حریر وریشم کا استعمال کرنے کے مسائل ہیں کہ تمام امور کی ممانعت حدیث (دلیل ظنی) سے ثابت ہے، مگر ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے مباح ہیں، ہاں البتہ کبھی حاجت خاصہ میں محتاج بمعنی مضطر بھی ہوتا ہے، جیسا کہ ''الاشباہ'' کی عبارت "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" میں ہے۔

ضرورت بمعنی اضطرار کی مثالیں اور مواقع استعمال:

اب اضطراری ضرورت کے مواقع استعمال کو مثالوں سے واضح کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے، چنانچہ اس کے متعلق یہاں پر ہم بطور نظیر چند مثالیں پیش کرتے ہیں:

۱۔ اللہ تعالیٰ نے میتہ، دم مسفوح اور لحم خنزیر کو حرام فرمایا اور اس حکم کا ثبوت اور دلالت

دونوں قطعی ہیں، مگر ضرورت بمعنی اضطرار کی وجہ سے بقدر ضرورت استعمال کی اجازت دی گئی اور حرمت اور معصیت کا حکم ساقط کردیا ہے، اسی کو قرآن کریم میں ان الفاظ میں ارشاد فرمایا ہے:

''إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه'' (سورۂ بقرہ: ۱۷۲)

(اور اللہ نے تم پر مردار جانور اور بہتا ہوا خون اور خنزیر کا گوشت اور اس جانور کو حرام کردیا ہے جو غیر اللہ کے لئے نامزد کردیا گیا ہو پھر جو کوئی مضطر ہو جائے لیکن حد سے تجاوز کرنے والا اور لذت حاصل کرنے والا نہ ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے)۔

۲۔ اللہ تعالیٰ نے خمر کو حرام فرمایا ہے اور یہ حکم بھی ''انما الخمر''، قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت سے ثابت ہے، مگر اضطراری ضرورت میں حرمت کا حکم ساقط ہو جاتا ہے اور بقدر ضرورت استعمال کی اجازت ہے، اسی کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

''فلو خاف الهلاك عطشان وعنده خمر له شربه قدر ما يدفع العطش'' (شامی ۳۳۸/۶)۔

(اگر وہ بھوک کی وجہ سے ہلاک کا خوف محسوس کرتا ہے اور اس کے پاس شراب موجود ہے تو پیاس بجھانے کے بقدر شراب پینا اس کو جائز ہے)۔

اسی طرح اگر کھانا کھاتے وقت گلے میں پھندا لگ جائے اور موت کا خطرہ ہے اور اپنے پاس پانی نہیں ہے، بلکہ شراب ہے تو شراب کے ذریعہ سے لقمہ کو نیچے اتار لینا جائز ہے، اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

''وإساغة اللقمة بالخمر'' (الاشباہ: ۱۴۰) (اور لقمہ شراب کے ذریعہ نیچے اتارنا جائز ہے)۔

آیت ربا اور الاشباہ کی عبارت ''یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح'' کا مطلب:

''أحل الله البيع وحرم الربوا'' (۵۴) یہ آیت کریمہ قطعی الثبوت ہے اور اس

کے ثبوت کی قطعیت میں کوئی شبہ نہیں ہے مگر اس کی دلالت سے متعلق غور کرنے کی ضرورت ہے اور اس آیت کے قطعی الدلالت ہونے اور نہ ہونے میں مفسرین اور اصولیین کے درمیان قدرے اختلاف ہے، چنانچہ مفسرین میں سے علامہ محی الدین ابن العربی نے اپنی تصنیف ''احکام القرآن''، امام فخر الدین رازی نے ''تفسیر کبیر''، امام علاء الدین علی ابن محمد خازن نے ''تفسیر خازن''، حضرت تھانوی نے ''احکام القرآن'' اور حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے ''تفسیر معارف القرآن'' میں اس آیت کے مجمل ہونے کا انکار فرمایا ہے، اور ان حضرات نے اس آیت کریمہ کو قطعی الثبوت قطعی الدلالت ثابت فرمایا ہے۔ (معارف القرآن ۱/۶۰۶) امام محی الدین ابن العربی نے اپنی کتاب ''احکام القرآن'' میں اس کو ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

''یعنی جس نے یہ کہا کہ یہ آیت مجمل ہے اس نے شریعت کی تصریحات کو نہیں سمجھا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو ایسی قوم کی طرف بھیجا کہ وہ خود اسی قوم میں سے تھے ان ہی کی زبان میں بھیجا، ان پر بھی کتاب کو آسانی کے لئے ان ہی کی زبان میں نازل فرمایا اور لفظ ربا کے معنی ان کی زبان میں زیادتی کے ہیں اور مراد آیت میں وہ زیادتی ہے جس کے مقابلہ میں مال نہیں، بلکہ میعاد ہے'' (احکام القرآن لابن العربی ۱/ ۲۰۲)۔

اگر ان لوگوں کی بات تسلیم کرلی جائے اور آیت کریمہ واقعتاً قطعی الدلالت ہے تو ربوا کی حرمت قطعی ہوگی اور ایسی صورت میں اضطراری ضرورت کے بغیر ربا کا کوئی جز ہرگز مباح نہیں ہوسکتا، اور اضطراری ضرورت کی شکل یہ ہے کہ کوئی شخص بھوکا پیاسا ہو اور اضطرار ومخمصہ کی حالت پیدا ہوگئی ہو اور کوئی شخص بغیر سود کے قرض نہیں دے رہا ہے تو ایسی صورت میں اپنی اور اپنے بال بچوں کی جان کی حفاظت کے لئے اتنی مقدار سودی قرض لینا جائز ہے جتنی سے اس کا اور اس کے بال بچوں کا پیٹ بھر جائے، مگر سودی قرض دینے والے کے لئے سود کا کوئی بھی جز مباح اور جائز نہیں ہوسکتا، ان کے حق میں حرام ہی رہے گا اور ایسی صورت میں ''اشباہ ونظائر'' کا جزئیہ ''**یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح**'' کے اندر محتاج بمعنی مضطر کے ہوگا اور مضطر کے لئے بقدر

ضرورت ربا جائز ہے اور مضطر اور اضطراری ضرورت کی تفصیل ماقبل میں اضطراری ضرورت کی بحث کے تحت گزر چکی ہے، اور اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے اندر جس اہمیت کے ساتھ حرمت ربا کو بیان فرمایا ہے اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ربا اور سود قطعی طور پر حرام ہو اگر چہ اس حرمت کی حکمت اور سبب ہم کو سمجھ میں نہ آتا ہو (تفسیر خازن ۱/ ۲۰۲)۔

لہٰذا ربا کو قطعی حرام ہی کہنا ہوگا اور جو لوگ ''اشباہ ونظائر'' کے مذکورہ جزئیہ کے ذریعہ استدلال کر کے بینک سے سودی قرض لینے کی اجازت دیتے ہیں اور یہ کہہ دیتے ہیں کہ ضرورت کی وجہ سے سودی معاملہ مباح ہو جاتا ہے یہ بہت بڑی ناقابل تلافی غلطی ہے، یہ نہ تو ''الضرورات تبیح المحظورات'' کے اصول سے جواز کے دائرہ میں آسکتا ہے، اس لئے کہ اس اصول میں ضرورت سے اضطرار مراد ہے جس کی تفصیل ضرورت کی بحث کے تحت گذر چکی ہے اور نہ ہی ''الاشباہ'' کا جزئیہ: ''**یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح**'' کے تحت داخل ہو کر جائز ہوسکتا ہے۔

حضرات اصولیین میں سے فخر الاسلام بزدوی، شمس الائمہ سرخسی، صاحب ''نورالانوار''، صاحب ''تفسیر کبیر'' وغیرہ نے آیت ربا کو مجمل ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے، لیکن یہ آیت کریمہ اگر چہ بعض وجوہ سے مجمل ہے، جیسا کہ اصولیین اپنی اپنی کتابوں میں اس کی صراحت کرتے ہیں، مگر اس آیت کریمہ کے مضمون کی تائید میں اور بھی بہت سی آیتیں سود کی لعنت وحرمت سے متعلق نازل ہو چکی ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ''**یمحق الله الربوا ویربی الصدقات**'' (سورۂ بقرہ: ۲۷۶) دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ اگر تم ربا کے معاملہ کو ترک نہیں کرتے ہو تو اللہ اور اللہ کے رسول کے ساتھ جنگ کا اعلان کردو، چنانچہ فرماتے ہیں: ''**فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله**'' (سورۂ بقرہ: ۲۷۹) اور تیسری جگہ فرمایا جو لوگ سود کھاتے ہیں اور سودی کاروبار کرتے ہیں ان کو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن ان لوگوں کی طرح اٹھائیں گے جن کو شیطان نے خبطی بنا رکھا ہے فرماتے ہیں: ''**الذین یاکلون الربوا لا یقومون الا کما یقوم**

الذی یتخبطه الشیطان من المس" (سورۂ بقرہ:۲۷۵) اور چوتھی جگہ ایمان والوں کو مخاطب کرکے فرمایا "**یاایها الذین آمنوا لا تاکلواالربوا اضعافا مضاعفة**" (سورۂ آل عمران:۱۳۰) ان تمام آیات قرآنیہ سے نفس ربا کی حرمت کا قطعی ہونا ثابت ہوجاتا ہے اور بے شمار احادیث شریفہ میں بھی سود کی لعنت آئی ہے، ایک حدیث میں ہے حضور ﷺ نے سود لینے والے دینے والے، اس کے شاہد بننے والے، اس کا معاہدہ لکھنے والے، سب پر لعنت فرمائی ہے:

"**عن جابر قال: لعن رسول الله ﷺ أكل الربوا وموكله وكاتبه وشاهد فيه، قال: هم سواء**" (مسلم:۲/۲۷)۔

(حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے والے، کھلانے والے، اس کا معاہدہ لکھنے والے، اس پر گواہ بننے والے پر لعنت فرمائی ہے اور فرمایا کہ سارے لوگ ایک حکم میں ہیں)۔

دوسری حدیث شریف میں فرمایا کہ سود کھانا اور سودی معاملہ کرنا گناہ عظیم ہے اور فرمایا کہ ایک درہم کے بقدر سود کھانا چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے بھی زیادہ بدتر ہے (مشکوۃ ۱/۲۴۶)۔

اب ان تمام نصوص قرآنیہ اور نصوص حدیثیہ کے ذریعہ سے سود کی حرمت کا قطعی ہونا واضح ہے، لہذا ربوا اگرچہ مجمل ہے مگر ان تمام تائیدات کی وجہ سے اس کی حرمت میں پوری طرح قطعیت آگئی ہے، نیز "احکام القرآن" تھانوی میں آیت ربوا پر کافی طویل بحث کرنے کے بعد آیت ربوا کو مجمل بتلانے والوں کے قول کو باطل قرار دیا ہے (احکام القرآن للتھانوی ۱/۱۷۶)۔

اس لئے اضطراری ضرورت اور حالت مخمصہ کے بغیر سود کا کوئی جز مباح نہیں ہوسکتا اور نہ ہی اضطراری ضرورت کے بغیر سودی کاروبار جائز ہوسکتا ہے، لہذا تجارت، ایکسپورٹ، امپورٹ، فیکٹری، کمپنی فرم وغیرہ ضرورت کے لئے سود پر قرض لینا اور دینا ہرگز جائز نہیں ہوگا۔

حاجت کی حقیقت:

لغت میں حاجت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایسا امر کہ جس کے بغیر انسانی زندگی سخت

دشواری سے گذرتی ہو، صاحب ''لغۃ الفقہاء'' نے حاجت کی حقیقت ان الفاظ سے نقل فرمائی ہے:

''الحاجة ما تكون حياة الإنسان دونها عسرة شديدة'' (لغۃ الفقہاء:۱۷۱)۔

(حاجت وہ ہے کہ جس کے بغیر انسان کی زندگی سخت تنگی کے ساتھ گذر سکتی ہو)۔

اور صاحب ''قواعد الفقہ'' نے حاجت کا مطلب اس طرح بیان کیا ہے کہ وہ امر جس کا انسان محتاج ہوتا ہے مگر اس کے بغیر بھی بقاء انسانی ممکن ہوسکتی ہے۔ (قواعد الفقہ ۲۵۷)

صاحب ''المنجد'' نے حاجت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

''الحاجة ما يحتاج إليه السوال'' (المنجد ۱۵۵)

(حاجت وہ ہے جس کی وجہ سے انسان دست سوال کا محتاج ہوجاتا ہے)۔

حاجت کی اصطلاحی تعریف:

شریعت کی اصطلاح میں حاجت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اشیاء ممنوعہ جن کی ضرورت پیش آتی ہے ان کے اختیار نہ کرنے سے جان یا اعضاء کے تلف ہوجانے کا خطرہ تو نہیں ہے، البتہ ان اشیاء کے اختیار نہ کرنے کی وجہ سے مشقت اور پریشانی میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہے، مثال کے طور پر اگر شوہر اپنی بیوی کا سکنی اور نفقہ ادا نہیں کرتا ہے تو دوسروں کے سامنے دست سوال دراز کرنے کی مشقت پیش آسکتی ہے، اور اسی طرح جنگی اثاثہ نہ ہونے میں دشمن کے مقابلہ میں دشواری پیش آسکتی ہے، اسی طرح سردی اور گرمی کے کپڑے نہ ہونے کی وجہ سے مشقت میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہے، اسی طرح اگر کوئی شخص شدت بھوک میں مبتلا ہے مگر ہلاکت کا خطرہ نہیں ہے تو اس قسم کے حالات میں اشیاء محرمہ اور امور محرمہ کا اختیار کرنا جائز نہیں ہے، البتہ اس قسم کی مشقت کو دفع کرنے کے لئے اشیاء مکروہہ کے استعمال کی گنجائش ہوجاتی ہے، اس کو صاحب ''قواعد الفقہ'' نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

''حاجت نام ہے ایسی چیز کا جس کے ذریعہ سے انسان یا تو حقیقتاً ہلاکت سے بچ جائے، جیسے نفقہ (ضروری خرچ) اور رہائش کے گھر اور سامان جنگ اور گرمی اور سردی بچاؤ کے

لئے ضروری کپڑے، یا حکماً (ہلاکت سے بچ جائے) جیسے قرضہ، اس لئے کہ مقروض اپنے پاس موجود نصاب کے ذریعہ اس قرضہ کو ادا کرنے کا محتاج ہے، اپنے اوپر آنے والی اس گرفتاری کو دور کرنے کے لئے جو ہلاکت کے قائم مقام ہے" (قواعد الفقہ ۲۵۷)۔

علامہ سید احمد حموی نے "غمز عیون البصائر" میں ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

"حاجت، جیسے بھوکا آدمی کہ اگر وہ کھانے کے لئے کوئی چیز نہ پائے تو ہلاک تو نہ ہوگا مگر پریشانی اور مشقت میں پڑ جائے گا اور یہ حرام کو مباح نہیں کرتی" (غمز عیون البصائر: ۱/۱۱۹)۔

"فتاویٰ عالمگیری" اور "درمختار" وغیرہ میں حاجت سے متعلق حکم کو ایک جزئیہ کے تحت اس طرح بیان فرمایا ہے کہ اگر قید اور گرفتار کرنے یا مارنے کے ذریعہ سے کلمہ کفر اور حضور اکرم ﷺ کو گالی دینے پر مجبور کیا جائے تو کلمہ کفریہ اور شتم نبی کی اجازت نہیں ہے، چاہے قید وگرفتاری، مار پیٹ سے دوچار ہونا پڑے، اس لئے کہ حاجت کے درجے کی مشقت کی وجہ سے ایسے امر حرام کو اختیار کرنا جائز نہیں ہے جس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے اور کلمہ کفر اور شتم رسول ﷺ کی حرمت نصوص قطعیہ سے ثابت ہے" (فتاویٰ عالمگیری ۵/۳۸، درمختار ۶/۱۳۵)۔

ضرورت اور حاجت کا فرق:

ماقبل میں ضرورت کے جو پانچ مراتب اور اقسام بیان کئے گئے تھے ان میں سے صرف ضرورت بمعنی اضطرار اور ضرورت بمعنی حاجت سے متعلق بحث کر کے ہمیں حکم شرعی تلاش کرنا ہے، اس لئے کہ یہی دو قسمیں ایسی ضرورت ہیں جن کی وجہ سے امر حرام اور امر ممنوع کے اختیار کر لینے کی اجازت ہو جاتی ہے، اس وقت ہمارے سامنے معرکۃ الآراء مسئلہ یہی ہے کہ قطعی حرام شی کو مباح قرار دینے کے لئے علت اور سبب کے مقام میں حضرات فقہاء جس طرح لفظ ضرورت کو استعمال کرتے ہیں اور عند الضرورۃ یا للضرورۃ جیسے الفاظ استعمال فرماتے ہیں، اسی طرح جو امر مکروہ تحریمی ہوتا ہے یا اس کی حرمت میں اختلاف ہوتا ہے اس کی اباحت کے مقام میں بھی لفظ ضرورت سے علت اباحت بیان فرماتے ہیں، اس لئے یہ مقام نہایت اہمیت کا حامل

ہے، ظاہر بات ہے کہ دونوں ضرورتیں یکساں نہیں ہوسکتیں، بلکہ اول الذکر ضرورت بمعنی اضطرار اور موخر الذکر ضرورت بمعنی حاجت ہی ہوسکتی ہے، اس لئے ضرورت کی ان دونوں قسموں کے درمیان جو فرق ہے اس کو نصوص شرعیہ کے اقسام اربعہ سے متعلق اس عبارت کو نقل کریں گے جس کو اس رسالہ کے شروع میں اقسام نصوص کے تحت نقل کیا جاچکا ہے، اس کے بعد مزید چھ اصولوں سے فرق کو ثابت کریں گے، پھر الگ الگ مثالوں کے ذریعہ ہر ایک کو واضح کریں گے، عبارت حسب ذیل ہے:

''ادلہ سمعہ چار ہیں: (۱) قطعی الثبوت، قطعی الدلالت، جیسا کہ قرآن کریم کے نصوص مفسرہ اور نصوص محکمہ اور وہ احادیث متواترہ جن کا مفہوم قطعی ہو، (۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالت، جیسا کہ وہ آیات قرآنیہ جن میں تاویل کی گنجائش ہوتی ہے، (۳) اس کے برعکس وہ اخبار آحاد جن کی دلالت قطعی ہونے کی وجہ سے تاویل کی گنجائش نہ ہو، (۴) ظنی الثبوت ظنی الدلالت، جیسا کہ وہ اخبار آحاد جن کا مفہوم ظنی ہونے کی وجہ سے تاویل کی گنجائش رکھتا ہو، اول سے فرضیت اور حرمت ثابت ہوتی ہے، ثانی اور ثالث سے وجوب اور کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے اور رابع سے سنت یا مستحب ثابت ہوتا ہے'' (درمختار ۱/۹۵، ۶/۷ ۳۳)۔

اب اس پر غور کیجئے تو نصوص شرعیہ چار قسموں پر نظر آئیں گی۔ (۱) قطعی الثبوت، قطعی الدلالت (۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالت (۳) ظنی الثبوت قطعی الدلالت (۴) ظنی الثبوت ظنی الدلالت، ان چاروں میں سے قسم اول وہ ہے جس کا ثبوت قرآن پاک یا حدیث متواتر سے ہوتا ہے اور اس میں تاویل کی گنجائش بھی نہیں ہوتی، اور قسم ثانی وہ ہے جس کا ثبوت قرآن کریم سے ہوتا ہے مگر اس میں تاویل کی بھی گنجائش ہوتی ہے اور قسم ثالث وہ ہے جس کا ثبوت حدیث مشہور یا خبر واحد سے ہوتا ہے اور اس میں تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی، قسم رابع وہ ہے جس کا ثبوت خبر واحد سے ہوتا ہے اور اس میں تاویل کی بھی گنجائش ہوتی ہے اور قسم اول سے فرض یا حرام کا ثبوت ہوتا ہے، اسی کو "فبالاول یثبت الافتراض والتحریم" کے الفاظ سے بیان فرمایا ہے۔ قسم ثانی اور قسم ثالث سے

(اگر دو امر مفسد میں سے ایک کا ضرر دوسرے سے زائد بڑھا ہوا ہو تو اخف ضرر کو برداشت کر کے اشد ضرر کو ختم کر دیا جاتا ہے)، اور اس اصول کے تحت حضرات فقہاء نے بیشمار جزئیات کا استخراج فرمایا ہے، اس کے متعلق دو جزئیہ بطور نظیر ہم یہاں پر پیش کر رہے ہیں:

ا۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے اندر جھوٹ سے دور ہنے کا حکم فرمایا ہے، جیسا کہ (سورۂ حج) کی اس آیت کریمہ سے واضح ہوتا ہے:

"واجتنبوا قول الزور" (سورۂ حج:۳۰) (جھوٹی باتوں سے بچتے رہو)۔

اس آیت کریمہ سے جھوٹ کا قطعی حرام ہونا واضح ہوگیا، لہذا جھوٹ بولنا بہت بڑا مفسدہ ہوگا، اور دوسری طرف اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے اندر قطعی طور پر اس حکم کی بھی تاکید فرمائی ہے کہ جب مسلمانوں کے دو فریق میں لڑائی جھگڑا اور فتنہ کا اندیشہ ہو تو ان کے درمیان صلح کر دیا کریں، اس کو اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

"وإن طائفتان من المومنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما" (سورۂ حجرات:۹)۔

(اور اگر دو فریق مسلمانوں کے آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں ملاپ کرادو)۔

دوسری آیت میں ارشاد فرمایا:

"إنما المؤمنوان اخوة فاصلحوا بين أخويكم" (سورۂ حجرات:)۔

(مسلمان تو سب بھائی ہیں اس لئے اپنے دو بھائیوں میں اصلاح کر دیا کرو)۔

تیسری جگہ ارشاد فرمایا:

"فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم" (سورۂ انفال:۱)۔

(اللہ سے ڈرو اور اپنے باہمی تعلقات کی اصلاح کرو)۔

ان تینوں آیات کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے دو فریق کے درمیان صلح کرنے کا حکم فرمایا ہے، اور آیت زور میں جھوٹ سے دور رہنے کا حکم فرمایا ہے، لہذا جھوٹ بولنا بھی مفسدہ ہوگا اور دونوں فریق کے درمیان صلح کرنے کی قدرت ہوتے ہوئے صلح نہ کرنا بھی مفسدہ ہے، لیکن صلح نہ کرنے کا مفسدہ جھوٹ کے مفسدہ سے بڑھا ہوا ہے، اس لئے دو فریق کے درمیان صلح کی مصلحت کی

ہے، ظاہر بات ہے کہ دونوں ضرورتیں یکساں نہیں ہوسکتیں، بلکہ اول الذکر ضرورت بمعنی اضطرار اور موخر الذکر ضرورت بمعنی حاجت ہی ہوسکتی ہے، اس لئے ضرورت کی ان دونوں قسموں کے درمیان جوفرق ہے اس کونصوص شرعیہ کے اقسام اربعہ سے متعلق اس عبارت کونقل کریں گے جس کواس رسالہ کے شروع میں اقسام نصوص کے تحت نقل کیا جاچکا ہے، اس کے بعد مزید چھ اصولوں سے فرق کوثابت کریں گے، پھر الگ الگ مثالوں کے ذریعہ ہر ایک کوواضح کریں گے، عبارت حسب ذیل ہے:

''ادلہ سمعہ چار ہیں: (۱) قطعی الثبوت، قطعی الدلالت، جیسا کہ قرآن کریم کے نصوص مفسرہ اور نصوص محکمہ اور وہ احادیث متواترہ جن کا مفہوم قطعی ہو، (۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالت، جیسا کہ وہ آیات قرآنیہ جن میں تاویل کی گنجائش ہوتی ہے، (۳) اس کے برعکس وہ اخبار آحاد جن کی دلالت قطعی ہونے کی وجہ سے تاویل کی گنجائش نہ ہو، (۴) ظنی الثبوت ظنی الدلالت، جیسا کہ وہ اخبار آحاد جن کا مفہوم ظنی ہونے کی وجہ سے تاویل کی گنجائش رکھتا ہو، اول سے فرضیت اور حرمت ثابت ہوتی ہے، ثانی اور ثالث سے وجوب اور کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے اور رابع سے سنت یا مستحب ثابت ہوتا ہے'' (درمختار ۱/۹۵، ۶/۳۳۷)۔

اب اس پر غور کیجئے تو نصوص شرعیہ چار قسموں پر نظر آئیں گی۔ (۱) قطعی الثبوت، قطعی الدلالت (۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالت (۳) ظنی الثبوت قطعی الدلالت (۴) ظنی الثبوت ظنی الدلالت، ان چاروں میں سے قسم اول وہ ہے جس کا ثبوت قرآن پاک یا حدیث متواتر سے ہوتا ہے اور اس میں تاویل کی گنجائش بھی نہیں ہوتی، اور قسم ثانی وہ ہے جس کا ثبوت قرآن کریم سے ہوتا ہے مگر اس میں تاویل کی بھی گنجائش ہوتی ہے اور قسم ثالث وہ ہے جس کا ثبوت حدیث مشہور یا خبر واحد سے ہوتا ہے اور اس میں تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی، قسم رابع وہ ہے جس کا ثبوت خبر واحد سے ہوتا ہے اور اس میں تاویل کی بھی گنجائش ہوتی ہے اور قسم اول سے فرض یا حرام کا ثبوت ہوتا ہے، اسی کو "فبالاول یثبت الافتراض والتحریم" کے الفاظ سے بیان فرمایا ہے۔ قسم ثانی اور قسم ثالث سے

واجب یا کراہت تحریمی کا ثبوت ہوتا ہے اسی کو "وبالثانی والثالث الایجاب وکراھة التحریم" سے ذکر فرمایا ہے۔ قسم رابع سے سنت اور مستحب یا کراہت تنزیہی اور خلاف اولیٰ کا ثبوت ہوتا ہے اسی کو "وبالرابع تثبت السنیة والاستحباب" سے ذکر فرمایا ہے۔

اس تفصیل سے واضح ہو چکا ہے کہ حرام کے ثبوت کے لئے ایسی آیت قرآنی یا خبر متواتر کا ہونا لازم ہے جس میں تاویل کی گنجائش نہ ہو، لہذا جو حکم قرآن کریم سے ثابت ہو مگر آیت قرآنی میں تاویل کی گنجائش بھی ہو یا حدیث غیر متواتر سے ثابت ہے تو اس سے حرام کا ثبوت نہیں ہو سکتا، بلکہ مکروہ تحریمی ہی کا ثبوت ہو سکتا ہے، بالفرض اگر کوئی مجتہد اس کو حرام کہہ بھی دے گا تو دوسرا مجتہد اس کے حرام ہونے کا انکار بھی کر دے گا، اور جس کی حرمت میں اختلاف ہوتا ہے اس کے اوپر قطعی حرام ہونے کا حکم نہیں لگ سکتا۔

کسی فعل کی ممانعت جب دلیل قطعی سے ہوتی ہے تو اس سے حرام مراد ہوتا ہے اور جب دلیل ظنی سے ہوتی ہے تو اس سے مکروہ ہوتا ہے۔

اخف المفسد تین:

جب دو حکم نص قطعی سے ثابت ہو جائیں تو دونوں کی فرضیت مسلم ہے اور دونوں میں سے کسی کو بھی ترک کر دینا امر مقید ہے، اور اصول یہ ہے کہ جب اس طرح دو امر مفسد جمع ہو جائیں تو غلبہ مصلحت کی رعایت میں اخف مفسدہ کو برداشت کر کے اشد مفسدہ کو ترک کر دینے کا حکم ہے، اسی کو علامہ ابن نجیم مصری نے الاشباہ والنظائر میں ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

"إذا تعارض مفسدتان روعی أعظمها ضررا بارتكاب أخفهما" (الاشباہ ۱۴۵)۔

(جب دو امر مفسد کا آپس میں تعارض ہو جائے تو ایسی صورت میں ان دونوں میں سے اخف مفسد کا ارتکاب کر کے اعظم ضرر مفسد کے ترک کرنے میں رعایت کی جائے گی)۔

اور علامہ ابن نجیم نے دوسری جگہ اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

"لو كان أحدهما أعظم ضررا من الأخر فإن الأشد يزال بالأخف" (الاشباہ ۱۴۳)۔

(اگر دو امر مفسد میں سے ایک کا ضرر دوسرے سے زائد بڑھا ہوا ہو تو اخف ضرر کو برداشت کر کے اشد ضرر کو ختم کر دیا جاتا ہے)، اور اس اصول کے تحت حضرات فقہاء نے بیشمار جزئیات کا استخراج فرمایا ہے، اس کے متعلق دو جزئیہ بطور نظیر ہم یہاں پر پیش کر رہے ہیں:

ا۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے اندر جھوٹ سے دور رہنے کا حکم فرمایا ہے، جیسا کہ (سورۂ حج) کی اس آیت کریمہ سے واضح ہوتا ہے:

"واجتنبوا قول الزور" (سورۂ حج:۳۰) (جھوٹی باتوں سے بچتے رہو)۔

اس آیت کریمہ سے جھوٹ کا قطعی حرام ہونا واضح ہو گیا، لہذا جھوٹ بولنا بہت بڑا مفسدہ ہوگا، اور دوسری طرف اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے اندر قطعی طور پر اس حکم کی بھی تاکید فرمائی ہے کہ جب مسلمانوں کے دو فریق میں لڑائی جھگڑا اور فتنہ کا اندیشہ ہو تو ان کے درمیان صلح کر دیا کریں، اس کو اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

"وإن طائفتان من المومنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما" (سورۂ حجرات:۹)۔

(اور اگر دو فریق مسلمانوں کے آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں ملاپ کرا دو)۔

دوسری آیت میں ارشاد فرمایا:

"إنما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين أخويكم" (سورۂ حجرات:)۔

(مسلمان تو سب بھائی ہیں اس لئے اپنے دو بھائیوں میں اصلاح کر دیا کرو)۔

تیسری جگہ ارشاد فرمایا:

"فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم" (سورۂ انفال:۱)۔

(اللہ سے ڈرو اور اپنے باہمی تعلقات کی اصلاح کرو)۔

ان تینوں آیات کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے دو فریق کے درمیان صلح کرنے کا حکم فرمایا ہے، اور آیت زور میں جھوٹ سے دور رہنے کا حکم فرمایا ہے، لہذا جھوٹ بولنا بھی مفسدہ ہوگا اور دونوں فریق کے درمیان صلح کرنے کی قدرت ہوتے ہوئے صلح نہ کرنا بھی مفسدہ ہے، لیکن صلح نہ کرنے کا مفسدہ جھوٹ کے مفسدہ سے بڑھا ہوا ہے، اس لئے دو فریق کے درمیان صلح کی مصلحت کی

رعایت کے پیش نظر اگر جھوٹ کی ضرورت پیش آجائے تو جھوٹ بولنا جائز ہو جائے گا۔

اسی کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

''جھوٹ مفسدہ محرمہ ہے اور جب وہ ایسی مصلحت پر شامل ہو جائے جو جھوٹ سے بڑھا ہوا ہو تو ایسی صورت میں وہ جائز ہو جاتا ہے، مثلاً لوگوں کے مابین اصلاح کرنے کی غرض سے، اسی طرح بیوی کی اصلاح کی وجہ سے (تو جائز ہے) اور یہ قسم در حقیقت دو مفسدوں میں سے اخف کے ارتکاب کی طرف راجع ہے'' خواہ عام ہو یا خاص'' (الاشباہ:۱۴۹)۔

دوسری طرف نماز کو اپنے وقت میں پابندی کے ساتھ پڑھنے کا حکم فرمایا ہے: جس کو اللہ تعالیٰ نے جگہ جگہ ''وأقیموا الصلوٰۃ'' کے الفاظ سے ارشاد فرمایا ہے، لہذا ستر عورت، استقبال قبلہ، اور طہارت کے بغیر نماز پڑھنا ایک مفسدہ ہے اور نماز کو اپنے وقت میں نہ پڑھنا دوسرا مفسدہ ہے اور ترک صلوٰۃ کا مفسدہ ترک شرائط کے مفسدہ سے بڑھا ہوا ہے، اس لئے ترک صلوۃ کے مفسدہ کی رعایت کرتے ہوئے ترک شرائط کے مفسدہ کو برداشت کرلیا جائے گا اور مذکورہ شرائط میں سے کسی شرط کے فوت ہو جانے کی حالت میں بھی نماز پڑھنے کا حکم ہوگا، اس کو حضرات فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

''اور کبھی مفسدہ کے مقابلہ میں غلبہ مصلحت کی رعایت کی جاتی ہے، چنانچہ اسی قبیل سے وہ نماز ہے جو اپنی شرائط، مثلاً طہارت، ستر عورت، استقبال قبلہ میں سے کسی شرط کے مختل (مفقود) ہونے کے ساتھ پڑھی جائے تو اس میں عظمت خداوندی میں کوتاہی پیدا ہو جانے کی وجہ سے مفسدہ موجود ہے، کیونکہ اللہ سے سرگوشی اور مناجاۃ حالت کمال میں کی جاتی ہے، مگر جب ان شرائط میں سے کسی شرط کی ادائیگی متعذر ہو جائے تو اس شرط کے بغیر نماز جائز ہو جاتی ہے، اس شرط کے فوت ہو جانے کے مفسدہ پر مصلحت صلوٰۃ کو ترجیح دینے اور مقدم رکھنے کے لئے'' (الاشباہ ۱۴۸)۔

رکن اصلی اور رکن زائد:

مامور بہ جو قطعی فرض ہوتا ہے اس کے ارکان دو قسم کے ہوتے ہیں: ۱-رکن اصلی، ۲-رکن زائد

رکن اصلی:

کسی شی کے رکن اصلی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس رکن کے بغیر شی کا وجود ممکن نہیں ہوتا ہے، لہذا اگر رکن اصلی پر قدرت نہ ہو تو ضرورت بمعنی اضطرار کی وجہ سے دلیل قطعی سے ثابت شدہ فرض بھی ساقط ہو جاتا ہے، اس کو فقہاء نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

"الركن الأصلي ما لا يسقط إلا بضرورة" (درمختار ۱/۴۴۶)۔

اب اس تفصیل سے واضح ہو چکا ہے کہ رکن اصلی اضطراری ضرورت کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے، مگر ضرورت بمعنی حاجت کی وجہ سے ساقط نہ ہوگا۔

رکن زائد:

کسی شی کے رکن زائد کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی عذر کی وجہ سے اگر ادا نہ کر سکے تو وہ رکن ساقط ہو جاتا ہے اور اصلی شی اپنی جگہ صحیح ہو کر باقی رہ جاتی ہے، حضرات فقہاء نے اس کو ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

"إن الركن الزائد وما يسقط في بعض صور من غير تحقق ضرورة" (درمختار ۱/۴۴۶)۔

(رکن زائد وہ ہے جو تحقق ضرورت کے بغیر بعض صورتوں میں ساقط ہو جائے)۔

مثال کے طور پر نماز میں قیام، قرأت، یہ سب ارکان زائد ہیں، ان کا حکم اگرچہ نص قرآنی سے ثابت ہے مگر ان کے مفہوم میں تاویل کی گنجائش ہونے کی وجہ سے رکن اصلی نہیں ہے بلکہ رکن زائد ہی ہوں گے۔

عموم بلویٰ:

عموم بلویٰ سے متعلق ہمیں تین باتیں عرض کرنی ہیں: (۱) عموم بلویٰ کی تعریف (۲) عموم بلویٰ کا حکم (۳) عموم بلویٰ کی مثالیں۔

عموم بلویٰ کی تعریف:

عموم بلویٰ کی حقیقت یہ ہے کہ کوئی امر لوگوں کے درمیان معلومات یا معمولات کے اعتبار سے مشہور ہو جائے اور لوگ اس امر کے اختیار کرنے پر مجبور ہو جائیں، اسی وجہ سے حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر لوگوں کے درمیان کوئی امر متعارف اور معمول بہا ہو جائے اور اس امر کے اختیار کرنے میں عام لوگ مبتلا ہو جائیں تو ایسی صورت میں اگر کوئی خبر واحد اس امر کے خلاف وارد ہو جائے تو عموم بلویٰ کے مقابلہ میں حدیث کو معمول بہا قرار نہیں دیا جائے گا، بلکہ عام لوگوں کے مبتلا ہونے کی وجہ سے وہ امر موجب رخصت قرار پائے گا، اس کو صاحب ''لغۃ الفقہاء'' نے ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

''عموم بلویٰ نام ہے کسی امر کے لوگوں کے مابین علمی یا عملی اعتبار سے اس طرح شائع وذائع ہو جانے کا کہ لوگ اس کے اختیار کرنے پر مجبور ہوں اور اسی سے حنفیہ کا قول ہے کہ خبر واحد پر ان چیزوں میں عمل نہیں کیا جائے گا جس میں عموم بلویٰ ہو اور عموم بلویٰ رخصت کو ثابت کرنے والا ہے'' (لغۃ الفقہاء ۱۰۱ء)۔

عموم بلویٰ کا حکم:

عموم بلویٰ کا شرعی حکم یہی ہے کہ جب کوئی امر محظور امت کے درمیان عام ہو جائے اور اس امر سے بچنا دشوار گذار ہو جائے اور اکثر وبیشتر لوگ اس امر میں مبتلا ہو جائیں تو ایسی صورت میں اس میں تخفیف آجاتی ہے، حضرات فقہاء نے اس کو اس طرح واضح فرمایا ہے کہ جب کوئی امر اپنی اصل کے اعتبار سے حرام ہو تو عموم بلویٰ کی وجہ سے اس کی حرمت ساقط ہو جاتی ہے اور حکم میں تخفیف ہو کر کبھی کراہت تنزیہی کے درجہ میں آجاتی ہے، مثلاً بلی کا جھوٹا، اور اگر عموم بلویٰ نہ ہو تو علی حالہ باقی رہتا ہے، جیسے گدھے کا گوشت۔ (درمختار ۶/۳۳۶)۔

عموم بلویٰ کی وجہ سے امر محظور کو اختیار کرنے میں اگر کوئی خبر واحد معارض ہو جائے تو خبر واحد کو معمول بہا قرار نہ دے کر ابتلائے عام کی وجہ سے امر محظور کو اختیار کرنے کی اجازت

ہو جاتی ہے اور عموم بلویٰ موجب رخصت ہو جاتا ہے (لغۃ الفقہاء ۳۲۲)۔

اس کی بہت سی مثالیں کتب فقہ میں مذکور ہیں، جیسے غسالہ میت، گوبر کی راکھ، پیشاب کی باریک چھینٹیں، ناپاک چربی، بیع وفا، پتھر سے استنجاء، تر نجاست سے جوتے کی پاکی وغیرہ۔

عرف اور عموم بلویٰ کا ضرورت سے کیا تعلق؟

یہ جو سوال کیا جاتا ہے کہ عرف اور عموم بلویٰ کا ضرورت سے کیا تعلق ہے، میرے نزدیک یہ سوال ہی قابل ترمیم ہے، کیونکہ سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ عرف اور عموم بلویٰ دونوں ایک چیز ہے، اس ضرورت سے مقابلہ کیا جارہا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ عرف الگ چیز ہے اور عموم بلویٰ الگ سے دوسری چیز ہے، کیونکہ بہت سے امور ایسے ہیں جو عموم بلویٰ کے دائرہ میں تو آتے ہیں، مگر عرف کے دائرہ میں نہیں آتے، مثلاً طین شارع کا مسئلہ، گوبر کی راکھ کا مسئلہ، پیشاب کی چھینٹوں کا مسئلہ، غسالہ میت کا مسئلہ، ناپاک چربی سے صابن بنانے کا مسئلہ، تر نجاست سے جوتے کی پاکی کا مسئلہ، ان تمام مسائل کا تعلق عموم بلویٰ سے تو ہے مگر عرف سے نہیں ہے، بعض جزئیات ایسے بھی ہیں جن کا تعلق کبھی عموم بلویٰ اور عرف دونوں سے ہو جاتا ہے مگر بہت قلیل درجہ میں ہے، مثال کے طور پر بیع الوفاء کا مسئلہ کے کہ اس کا تعلق عرف سے بھی ہے اور عموم بلویٰ سے بھی ہے، اسی طریقہ سے ''نسج الحائک'' کی اجرت اور پولیوں کو کاشتکار کی کھیتی کی کٹائی کی اجرت میں دینے کا مسئلہ، یہ چند مسائل ایسے ہیں جن کا تعلق عموم بلویٰ اور عرف دونوں سے ہو سکتے ہیں، ہاں البتہ یہ سوال درست ہے کہ عرف اور عموم بلویٰ دونوں الگ الگ مستقل اصول ہیں یا ضرورت کے تحت داخل ہیں، اس کے بعد اب اصل سوال کا جواب یہ ہے کہ ضرورت عامہ کا تعلق عموم بلویٰ سے بھی ہوتا ہے اور عرف سے بھی ہوتا ہے، کیونکہ ضرورت کا معنی اور مفہوم ان دونوں کے اندر داخل ہے مگر ضرورت بمعنی اضطرار کے معنی میں نہیں ہے، بلکہ ضرورت بمعنی حاجت ہی کے ہیں جو عموم بلویٰ کے ذیل میں پیش کئے گئے مثالوں سے واضح ہو سکتا ہے، نیز عموم بلویٰ تو ضرورت عامہ سے الگ ہو کر مستقل اصول نہیں ہے بلکہ شئی واحد ہے مگر عرف ضرورت عامہ سے الگ ہو کر ایک

الگ مستقل اصول ہے جو ''رسم المفتی'' کی اس عبارت سے واضح ہوسکتا ہے:

''اعلم أن اعتبار العادة والعرف رجع إليه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلک أصلا فقالوا تترک الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة'' (رسم المفتی ۹۵)۔

(معلوم ہونا چاہیے کہ عرف وعادت کا بہت سارے مسائل میں اعتبار ہوتا ہے حتی کہ اصولیین نے اس کو مستقل اصل کی حیثیت دیتے ہوئے فرمایا کہ عادت واستعمال کی وجہ سے حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے)۔

ضرورت عامہ وضرورت خاصہ کا فرق:

ضرورت عامہ:

ضرورت عامہ وہ ہے جس کے ساتھ عام لوگوں کا تعلق ہوتا ہے اور عام یا اکثر لوگ اس امر میں مبتلا ہوتے رہتے ہیں اور عام لوگوں کو اس امر سے بچنے کے لئے چارہ کار نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ عقد مزارعت، عقد اجارہ، عقد مضاربت وغیرہ کے مسائل ہیں، ان تمام مسائل میں منافع کی جہالت کی وجہ سے اصولاً جائز نہیں ہونا چاہیے، لیکن ضرورت عامہ اور حاجت عامہ کی وجہ سے اس کی گنجائش دی گئی ہے۔

ضرورت خاصہ:

ضرورت خاصہ اس کو کہا جاتا ہے جس کا تعلق ہر فرد کے ساتھ نہیں ہوتا، بلکہ فرد واحد یا مخصوص افراد کے ساتھ خاص ہوتا ہے، جیسا کہ محرم کا ضرورت کی بنا پر ہدی کے جانور پر سوار ہونا، خارش (کھجلی) کی وجہ سے ریشم کا کپڑا پہن لینا اور نابالغ لڑکی یا لڑکا کا نکاح ولی ابعد کے ساتھ کردینے کے بعد بوقت بلوغ خیار بلوغ کا حاصل ہوجانا، باندی کو آزادی کے بعد خیار عتق کا حاصل ہوجانا اور غیر کفو میں بالغ لڑکی کے نکاح کرنے سے اولیاء کو حق تفریق حاصل ہوجانا وغیرہ، ان سب مسائل کا تعلق ضرورت خاصہ سے ہے، ضرورت عامہ سے نہیں۔

ضرورت وحاجت سے متعلق مسائل

مفتی محی الدین ☆

آج کے دور میں معاشرت وتمدن کے انداز جدید نے کچھ نئی شکلوں اور ہیئات کو جنم دیا ہے، لیکن کیفیات واشکال کے تغیر سے حقائق تبدیل نہیں ہوا کرتے اور دین اسلام نے حقائق کو اس طرح واضح کر دیا ہے اور احکام کو حقائق کے ساتھ اس طرح وابستہ کر دیا ہے کہ حقیقت، خواہ کسی پیرائے اور لباس میں آجائے علمائے وقت کی نگاہیں اس کو تاڑ لیتی ہیں اور حقیقت کا حکم اس پر منطبق کر ہی دیتی ہیں، کوئی بھی وقوع پذیر حقیقت حکم شرع سے خالی نہیں ہے۔

"الیوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتی ورضيت لكم الاسلام دينا..... فمن اضطر فی مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم" (سورۂ مائدہ: ۳)۔

(آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین پورا کر دیا اور اپنا فضل تم پر تمام کر دیا اور اسلام کے کامل ودائم دین ہونے پر اپنی خوشی کا اعلان کر دیا)۔

آیت کریمہ زیر بحث مسائل کے سیاق وسباق میں رکھی گئی ہے، حرم کے شکار اور اسلام کے آخری رکن حج بیت اللہ کی قربانیوں اور عام ذبائح کی حلت وحرمت اور مضطر کے احکام کی

☆ دار العلوم فلاح دارین، گجرات

آیات کے بیچ اس آیت کریمہ کا مقام بتلا رہا ہے کہ دین کا کمال یہ ہے کہ عزائم ورخص کا مجموعہ ہو، اگر عزائم ہی عزائم ہوں تو انسان کی طاقت کو اس کی تاب نہیں ہے اور صرف رخص ہوں تو بلند عزائم اور فراخ حوصلہ والوں کے لئے بشارت کا موقع نہ رہے گا، اس لئے کمال اعتدال میں ہے۔

"**فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف الإثم فإن الله غفور رحیم**" (سورۂ مائدہ: ۳)۔

(پس جو شخص مجبور و بے قرار ہو جائے سخت بھوک کی حالت میں درانحالیکہ گناہ (نافرمانی) کی طرف مائل نہ ہو (اور ان محرمات کا استعمال طاقت حکم الٰہی میں کرے) تو بالیقین اللہ تعالیٰ بہت ہی بخشنے والا اور نہایت مہربان ہے)۔

یہی وہ آیت کریمہ ہے جس سے ضرورت کی حقیقت اور اس کی تعریف سمجھ میں آتی ہے۔

ضرورت کی تعریف:

"ضرورت یہ لفظ ضرر سے مشتق ہے، اصطلاحاً ضرورت اس نازلہ کو کہتے ہیں جس کا دفعیہ نہ ہو سکے، اور ضرورت ایک دوسرے معنی میں بھی مستعمل ہے، یعنی بدیہی چیز جس کو عام آدمی بھی سمجھ لے اور اس کے سمجھنے سمجھانے میں کسی غور وفکر اور دلیل ڈھونڈنے کی ضرورت نہ ہو" (قواعد الفقہ ۳۵۸)۔

"حاجت اصطلاح میں اس چیز کو کہتے ہیں جس کا آدمی محتاج ہو، لیکن اس کے بغیر باقی رہ سکتا ہے اور ضرورت وہ چیز ہے جو انسان کی بقاء کے لئے ضروری ہو اور فضول اس کے خلاف ہے" (قواعد الفقہ ۲۵۷)۔

علامہ حموی نے ابن نجیم کی "الاشباہ والنظائر" کے حاشیہ میں "فتح القدیر" سے یوں تشریح نقل کی ہے:

فرماتے ہیں: "اس مقام پر پانچ درجے ہیں: ضرورت، حاجت، منفعت، زینت اور فضول، ضرورت، انسان کا اس حد پر پہنچ جانا کہ اگر ممنوعہ کو نہ کھائے تو ہلاک ہو جائے گا جب کہ وہ ہلاکت کے قریب پہنچ بھی چکا ہو اور یہ حالت حرام کے استعمال کو جائز کر دیتی ہے، حاجت کی مثال

وہ بھوکا آدمی ہے جو کھانے کی چیز نہ پا سکے تو ہلاک تو نہیں ہوگا، لیکن سخت محنت وتکلیف میں مبتلا ہوگا اور یہ (حالت) حرام کو جائز نہیں کرتی، ہاں روزہ کو توڑنے کی اجازت دیتی ہے اور منفعت جیسے کوئی شخص گیہوں کی روٹی کی اور بکری کے گوشت کی خواہش رکھتا ہو اور مرغن غذاؤں کی خواہش کرے۔ زینت جیسے کہ مٹھائی اور شکر کا خواہشمند اور فضول حرام ومشتبہ اشیاء کو کھا پی لینے میں جری ہو جانا اور گنجائش نکال لینا'' (حاشیہ حموی الاشباہ، ج ا، ص ۱۷۷)۔

ضرورت کی عام فہم تعریف:

ظاہر بات ہے کہ مذکورہ تعریفات میں کچھ تشفی اور ایجاز محسوس ہوتا ہے اس لئے حضرت علامہ حموی کی پیش کردہ تعریف اور آیات کریمہ سے ماخوذ مفہوم کو عام فہم انداز میں اس طرح پیش کیا جا سکتا ہے:

ضرورت: ایسی حالت ہے جو مکلّف شخص کو درپیش ہوتی ہے جس کی وجہ سے منہیات کے ارتکاب پر جان لیوا مشقت واقعی فی الحال کی بنا پر مجبور ہو جاتا ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ احکام شرع سہولت ورخصت کو چاہتی ہے اور حرام قطعی اور دیگر محظورات کو مباح کر دیتی ہے۔

حاجت: ایک حالت ہے کہ انسان مکلّف پر طاری ہو کر حکم شرعی کو بجالانے سے مانع بن جاتی ہے، مشقت شدیدہ غیر مہلکہ فی الحال کی وجہ سے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ سہولت ورخصت کو چاہتی ہے اور ممنوعات شرعیہ کو مباح کر دیتی ہے، جیسے رمضان المبارک کا روزہ شدید بھوک میں جو جان لیوا نہ ہو توڑ دینا۔

منفعت: اس حالت کو کہتے ہیں کہ انسان مقوی عمدہ غذاؤں اور بیش بہا لباس کی خواہش کرے، اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے مطابق عمل جائز ہے۔

زینت: وہ حالت ہے جس میں انسان من چاہی لذیذ ماکولات ومیوہ جات اور آرائش کے لباس اور زیورات کی خواہش کرے جو ضروری غذاؤں اور ملابس سے زائد ہوں، اس کا حکم یہ

ہے کہ عند الشرع ناپسندیدہ ہے، اس کے مطابق عمل مکروہ تنزیہی ہے۔

فضول: وہ حالت ہے جس میں انسان راحت کے اسباب کو اختیار کرنے میں حرام اور مشتبہ چیزوں سے بے پرواہ ہو کر پھیل پڑتا ہے، یہ حالت عند الشرع بری اور قابل مذمت ہے، اس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔

ضرورت کی حقیقت:

مذکورہ تعریفات سے واضح ہوتا ہے کہ ضرورت کی حالت میں اصل موثر مشقت ہے، جس قدر مشقت شدید ہوگی اسی قدر تخفیف وترخیص بھی زیادہ ہوگی، اور اسی بنیاد پر حاجت وغیرہ کے درجات اور اس کے بقدر تیسیر اپنے مواقع میں ثابت ہوتی ہے، کیونکہ شریعت اسلامیہ میں یسر کو ملحوظ رکھا گیا ہے، اسی کے پیش نظر یہ اصول مستنبط ہوئے ہیں۔ "المشقة تجلب التيسير، والضرر يزال، والحرج مدفوع" مشقت تسہیل اور یسر کے حصول کا سبب ہے، ضرر اور نقصان کا ازالہ مطلوب ہے، حرج اور ضیق تنگی کا دفعیہ منظور ہے۔

ان مذکورہ بالا دو اصول سے ایک تیسرا اصول متخرج ہوا ہے، وہ یہ ہے: "الضرورات تبيح المحظورات" (مجبوریاں ممنوعات شرعیہ کی اجازت دے دیتی ہیں)۔

اقسام مشقت اور ان کے نتائج:

مشقتوں سے رخصتیں اور سہولت عبادات اور غیر عبادات میں حاصل ہوتی ہیں، مشقت کی تین قسمیں ہیں: مشقت عظیمہ، مشقت متوسطہ، مشقت ادنیٰ۔

پھر عبادات وغیر عبادات میں ان تینوں اقسام میں بھی کچھ درجات متفاوتہ قائم ہوتے ہیں۔

مشقت عظیمہ: وہ مشقت ہے جس میں جان کا خطرہ یا اعضاء جسمانی یا اس کے منافع کے تلف وضیاع کا خطرہ ہو۔

مشقت متوسطہ: جس میں زیادہ مرض یا شفاء میں دیر لگنے کا خطرہ ہو۔

مشقت ادنیٰ: جس میں مذکورہ بالا خطرہ نہ ہو محض تکلیف اور مزاج کا تغیر ہو۔

مشقت ادنیٰ اور اصل مشقت (جو عبادات میں رہتی ہیں عبادات جس سے خالی نہیں رہتی ہیں) کسی تخفیف ورخصت کا سبب نہیں ہے، مشقت ادنیٰ عارضی جیسے بخار، سر کا درد، بدن میں معمولی درد و تکلیف سے فرائض وواجبات میں تخفیف نہیں ہوتی ہے، اسی طرح ہر عبادات کی اصل مشقت جیسے غسل ووضوء میں سردی لگنا (ٹھنڈک) گرمی میں روزہ کی شدت، حج وجہاد میں مشقت سفر، کہ عام طور پر حج وجہاد کے لئے مشقت سفر برداشت کرنی ہوتی ہے، لیکن یہ مشقت حج وجہاد کے اندر کسی تخفیف کا سبب نہیں ہے، اسی طرح حد جرم کی تکلیف، زنا میں رجم، مختلف مجرموں کو قتل کی سزا، یہ مشقتوں سے خالی نہیں ہے، بلکہ ان میں مشقت مطلوب ہے، اس لئے نفس مشقت ان مواقع میں تخفیف کا سبب نہیں ہے۔

اسباب تخفیف

جن مواقع میں مشقت عظیمہ یا متوسطہ کا وجود ہوتا ہے ان مواقع کو اسباب تخفیف کہا جاتا ہے، اسباب تخفیف سات ہیں:

پہلا سبب: سفر ہے جو خود مشقت کے قائم مقام ہے۔ سفر کی دو قسمیں ہیں، پہلا وہ سفر شرعی جو تین دن تین رات اور آج کل ۷۷ کلومیٹر کا ہوتا ہے، سفر شرعی کے ساتھ جو تخفیفات متعلق ہوتی ہیں وہ یہ ہیں:

قصر صلوٰۃ، افطار روزہ (روزہ نہ رکھنا) ایک دن اور رات سے زائد موزوں پر مسح کی اجازت اور قربانی کا سقوط وغیرہ۔

دوسرا وہ سفر جو شرعی مسافت سے کم ہو، مسافت طویلہ جس میں نہ ہو، اس کے ساتھ بھی بقدر مشقت کچھ تخفیفات متعلق ہیں، اگر چہ یہ مشقت متوسطہ کا اعلیٰ درجہ نہیں ہے، پھر بھی موجب تخفیف ہے، جیسے عیدین اور جمعہ وجماعت کا ترک، سواری پر نفل کی اجازت، تیمّم کا جائز ہونا، سفر میں معیت کے لئے بین الازواج قرعہ اندازی کرنا۔

دوسرا سبب: تخفیف مرض ہے جس کے تحت متعدد تخفیفات ہیں جیسے جان یا عضو کی ہلاکت یا مرض میں اضافہ اور شفا میں تاخیر کا اندیشہ ہو تو تیمم کا جواز، بیٹھ کر اشارہ سے نماز، رمضان مبارک میں شیخ فانی کے لئے روزہ کے بجائے فدیہ کا کافی ہونا، محظورات احرام کی فدیہ کے ساتھ اباحت، اچھو لگ جائے تو لقمہ کو بذریعہ شراب اتارنے کا جواز، طبیب کے لئے مستور اعضاء پر نظر کا جواز، اور تداوی بالنجاسات و بالخمر کا جواز علی اختلاف القولین۔

یہ سب تخفیفات مشقت عظیمہ اور متوسطہ کے متفاوت درجات کے تحت آتی ہیں اور طہارت، عبادت، نماز، روزہ، حج سے متعلق ہیں اور تداوی سے متعلق بھی ہیں، بعض ضرورت کی بنیاد پر اور بعض حاجت کی بنیاد پر حاصل ہو رہی ہیں۔

تیسرا سبب: اکراہ ہے جس کی تفاصیل مشہور ہیں اور آئندہ کچھ اہم مسائل کا تذکرہ آئے گا، انشاء اللہ۔

چوتھا سبب: نسیان ہے ضرورت کے وقت کسی چیز کا ذہن میں نہ آنا، عبادات میں نسیان کی وجہ سے تخفیف آتی ہے، حقوق اللہ میں کم از کم گناہ ساقط ہو جاتا ہے، حقوق العباد میں نسیان کو عذر قرار نہیں دیا گیا ہے، اگر بھول سے کسی کا مال ضائع کر دیا تو ضمان لازم ہوتا ہے۔

حقوق اللہ میں نسیان کہیں مسقط حکم ہوتا ہے کہیں مسقط حکم نہیں ہوتا، جیسے نمازی کھانا کھانے لگے تو نماز فاسد ہو جائے گی، اگر چہ نسیان ہو، کیونکہ ایسی حالت میں نسیان کا کوئی سبب نہیں، بلکہ نماز کی ہیئت کذائی مذکر ہے کہ نماز پڑھ رہا ہے، ہاں قعدہ اولیٰ میں سلام پھیر دینا مفسد نہیں ہے، اس لئے کہ قعدہ کی ہیئت سلام کا موقع ہے تو نسیان کا داعی موجود ہے، جیسے روزہ دار کا بھول سے کھا پی لینا، روزہ کے لئے مفسد نہیں ہے، حکم ساقط ہو جاتا ہے، اور ذبیحہ پر تسمیہ اگر نسیاناً چھوٹ جائے تو حکم ساقط ہو جاتا ہے اور ذبیحہ حلال ہو جاتا ہے، کیونکہ حالت ذبح خلاف مزاج اور ہیئت وخوف کی حالت ہے، طبیعت اس سے گھبرائی ہے، دل مرعوب ہوتا ہے تو غفلت ہو جاتی ہے۔

عبادات میں چند مسائل ایسے ہیں کہ جہاں نسیان عفو نہیں ہے۔

اگر محدث بعض اعضاء کا دھونا بھول جائے ،فرض نماز میں بھول سے خود کو قیام سے عاجز سمجھ کر بیٹھ کر نماز پڑھے حالانکہ قیام سے عاجز نہ تھا، تو نماز درست نہ ہوگی۔ کفارہ میں رقبہ کو بھول کر روزہ رکھ لئے پھر یاد آیا کہ رقبہ ہے تو کفارہ ادا نہ ہوا، اگر ناپاک پانی سے بھول کر وضو کرلیا تو معاف نہیں ہے، ایسے ہی محظورات احرام کو نسیان میں کرلیا تو جنایت کا صدقہ یا ہدی وغیرہ ساقط نہ ہوگی (حاشیہ حموی الاشباہ، ج ا، ص ۲۴۵)۔

پانچواں سبب: جہالت ہے، جہالت کی وجہ سے بھی کچھ تخفیفات حاصل ہوتی ہیں۔

چھٹا سبب: عسر اور عموم بلویٰ ہے، عام ابتلاء جو غیر اختیاری اسباب کے ماتحت پیش آجائے اس کی بنیاد پر کثیر تخفیفات ہیں اور دین کے ہر شعبہ میں ہیں، چند مثالیں پیش ہیں۔

راستہ کا کیچڑ: صحیح قول کے مطابق اگر کیچڑ میں نجاست ہو تو ناپاک ہے ورنہ نہیں، بزازیہ میں ہے کہ اگر کیچڑ میں چلے پھر اسے کیچڑ لگ جائے تو اگر اس میں نجاست کا اثر نہ ہو تو دھونا واجب نہیں ہے، لیکن نماز پڑھنے کے لیے احتیاطاً دھولیا جائے۔

بچوں کا منہ: پاک ہے، بچوں کو قے بھی ہوتی ہے، بچہ کوئی بھی چیز منہ میں رکھ لیتا ہے۔ نجاست نظر نہیں آتی۔

گوبر کا غبار (اڑ کر کپڑوں پر، فرش پر اور جسم پر لگ جاتا ہے پھر پانی لگ جانے سے تر ہو کر محل غبار ناپاک ہو جانا چاہیے لیکن عام ابتلاء کی وجہ سے معفو عنہ قرار دیا گیا)، بچوں کے لئے قرآن کریم کو بے وضو چھونا تعلیم کی حاجت کی بناء پر جائز ہے، مشقت نزع سے بچنے کے لئے حالت اقامت میں موزہ پر مسح جائز ہے، یہ طہارت کے سلسلہ کی تخفیفات ہیں۔

شہر سے باہر نفل نماز سواری پر جائز ہے، موسم گرما میں ظہر کے لئے ابراد کا حکم، سخت بارش کی وجہ سے جماعت کا ترک اور اعذار مشہورہ کیچڑ وغیرہ کی وجہ سے جمعہ کی نماز چھوڑ دینا جائز ہے، یہ عبادات کے سلسلہ کی تخفیفات ہیں۔

اکل میتہ اور اکل مال غیر مع ضمان البدل بھی عسر کی تخفیفات میں شامل ہیں۔

ساتواں سبب: نقص ہے، عقل میں نقصان بھی سبب تخفیف ہے، بچہ مکلّف نہیں ہے، مجنون مکلّف نہیں ہے، عورتوں پر جہاد، جماعت وجمعہ اور جزیہ عائد نہیں ہوتا، ریشمی لباس اور سونا چاندی کے زیورات ان کے لئے جائز ہیں (الاشباہ والنظائر)۔

خلاصہ یہ ہے کہ جہاں احکام شرع کے مقابلہ میں مکلفین پر مشقت یا ضعف طاری ہوتا ہے وہاں کسی نہ کسی درجہ میں تخفیف آتی ہے، خواہ مشقت بدرجہ ضرورت ہو یا بدرجہ حاجت اور پھر حاجت کے جس درجہ میں بقدر درجہ رخصت حاصل ہوتی ہے۔

عموم بلویٰ:

اسباب کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ عموم بلوی بھی اسباب تخفیف میں شامل ہے اور حاجت ہی کے درجات میں اس کا شمار ہے، وہ جدا مستقل کوئی سبب نہیں ہے۔

تعریف: کسی ممنوع چیز کے لئے ایسے غیر اختیاری اسباب وحالات کا پیدا ہوجانا جس سے اس شی ممنوع میں ابتلاء عام ہوجائے اور اس سے احتراز میں مشقت عظیم ہو عموم بلویٰ کہلاتا ہے، جیسے ضرورت مشقت شدیدہ کا مقتضی ہے، ایسے ہی عموم بلوی بھی مشقت ہی کا مقتضی ہے، اس لئے ضرورت حاجت سے الگ جنس نہیں ہے، بلکہ حاجت ہی کی ایک نوع ہے۔

جیسے معذور کی نجاست کہ جب بھی دھوتا ہے پھر خارج ہوتی ہے تو ایسی مشقت شدیدہ کی بناء پر اسی حالت میں نماز کی اباحت ثابت ہوجاتی ہے، کپڑوں میں پسوؤں اور کھٹملوں کا خون اگرچہ کثیر ہوجائے، بلی کا پیشاب پانی کے برتنوں کے سوا (کپڑوں، فرش وغیرہ) میں معاف ہے، پانی کے برتنوں کو ڈھانپ کر رکھنے کی عادت ہے اور کوئی دقت بھی نہیں ہے اسی طرح چمگادڑ کے پیشاب کو معاف رکھا گیا ہے، نجاست کی بھاپ کو معاف رکھا گیا ہے، راستہ پر پانی کا چھڑکاؤ ہوا جب تک یقین نجاست نہیں ہے پاک ہے۔

سواری سے قبل سواری کو نہلانا ضروری نہیں ہے وغیرہ مختلف امثلہ ہیں، جس سے عموم بلوی اور حاجت میں مناسبت معلوم ہوتی ہے۔

حاجت:

حاجت میں مشقت اگر چہ ضرورت کے مقابلہ میں کم ہے اور بعض مواقع میں تو مشقت بہت کم ہوتی ہے پھر بھی تخفیف آجاتی ہے، جیسے گذشتہ مثالوں سے معلوم ہوا کہ شہر سے باہر نفل نماز سواری پر جائز ہے، سخت بارش اور کیچڑ وغیرہ اعذار مشہورہ سے ترک جمعہ وجماعت جائز ہے۔

ضرورت میں درجہ اضطرار ہوتا ہے، لیکن حاجت کہیں ضرورت کے درجہ میں آکر ضرورت کے حکم تخفیف کو ثابت کردیتی ہے، اگر چہ اضطرار کی کیفیات نہ ہوں، انفرادی معاملات میں بھی اس کی مثالیں ملتی ہیں اور اجتماعی معاملات میں بھی۔

حمام میں اجرت کے ساتھ نہانا جائز ہے، حالانکہ پانی کے استعمال اور وقت کی جہالت مانع ہے، پھر بھی عمومی حاجت کی وجہ سے بیوع کے عام اصول سے اس کو مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔

اہل بخارا پر کثرت دیون کی وجہ سے ان کے لئے ''بیع الوفاء'' کو جائز قرار دیا گیا، عامة الناس کی حاجت کو پیش نظر رکھا گیا، اسی طرح محتاج کے لئے ''ربح'' کی ادائیگی کے ساتھ قرض کو جائز قرار دیا گیا، اگر چہ حاجت درجہ اضطرار میں نہیں ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً دس روپے قرض دیئے اور مقرض کے لئے ہر دن کچھ نفع مقرر کردیا گیا، (الاشباہ) ایسے ہی غرباء کی عمومی حاجت کے لئے بیع سلم جو درحقیقت بیع معدوم ہے، خلاف قیاس جائز قرار دیا گیا، استصناع کو بھی حاجۃً ہی جائز قرار دیا گیا ہے۔

مکانات وغیرہ کو کرایہ پر لینا ایک عمومی حاجت ہے، اضطرار کے درجہ کی ضرورت نہیں ہے، لیکن خلاف قیاس ہونے کے باوجود جائز قرار دیا گیا ہے، اسی لئے گھر کے بدلہ گھر کا اجارہ جائز نہیں ہے، کیونکہ دونوں کی منفعت ہم جنس ہونے کی وجہ سے تبادلہ منفعت کی حاجت نہیں ہے (الاشباہ)۔

ضرورت وحاجت کا اعتبار:

ضرورت وحاجت کا اعتبار اور اس کی تاثیر کوئی بھی موقع پر ثابت وظاہر ہوسکتی ہے، اس کے لئے کوئی تحدید نہیں ہے، جیسے کہ گذشتہ تشریحات وامثلہ سے معلوم ہوا کہ شریعت میں ضرورت

کا اعتبار ہر شعبہ میں ہوا ہے، جہاں بھی ضرورت وحاجت متحقق ہوگی، اس کی تاثیر ظاہر ہوگی، یہ تاثیر کہیں رفع اثم کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے کہیں رفع حکم کی صورت میں، کہیں منہی عنہ کی اباحت کی صورت میں اور کہیں ارتکاب منہی عنہ کے وجوب یا استحباب کی صورت میں، کہیں رخصت کی صورت میں اباحت ہوتی ہے اور کہیں عزیمت کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے، جو مسئلہ گذشتہ میں غور کرنے سے اور آئندہ ابحاث سے معلوم وواضح ہوتا ہے۔

حقوق العباد وحقوق اللہ میں بھی حاجت کا اعتبار ہوا ہے، انفرادی یا اجتماعی دونوں صورتوں میں، چنانچہ مظلوم کے لئے ظالم کی غیبت، معاملات میں دفع ظلم کے لئے یا استیفاء حق کے لئے رشوت دینا من وجہ انفرادی حاجت ہے، اپنے نفقہ واجبہ کو شوہر کے مال سے بلا اجازت وصول کر لینا جب کہ شوہر مانع یا بخیل ہو، جائز ہے، اپنے حق کی جنس پر قدرت ہو تو حق وصول کر لینے کا اختیار ملتا ہے وغیرہ۔

اس لئے ضرورت کا اعتبار جہاں بھی اضطرار متحقق ہو جائے کیا جا سکتا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **"فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لاثم فان الله غفور رحیم"** (سورۂ مائدہ: ۳) (جو شخص مجبور ہو جائے سخت بھوک کی حالت میں اور حال یہ ہو کہ گناہ کی طرف اس کا جھکاؤ نہیں ہے (بہانہ اضطرار نہیں ہے) تو ان محرمات کے استعمال کی اجازت ہے، تو اللہ تعالیٰ بہت بخشش والے مہربان ہیں) اور ارشاد باری ہے: **"فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیه"** (سورۂ بقرہ: ۱۷۳)، (پس جو مجبور ہو جائے (ان محرمات کے استعمال پر) درانحالیکہ طالب لذت نہ ہو اور حد سے متجاوز نہ ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے) اور ارشاد باری ہے: **"و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه"** (سورۂ انعام: ۱۱۹) (اور اللہ تعالیٰ نے تم پر محرمات کی تفصیل بیان کر دی مگر جن محرمات کے استعمال پر تم مجبور ہو جاؤ تو وہ جائز ہے)۔

ابوبکر جصاص رازی ان آیات کریمہ تحت تحریر فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ نے ان آیات کریمہ میں ضرورت کا ذکر کیا ہے اور بعض آیات میں وجود

ضرورت پر اباحت کا حکم مطلقاً (بلا کسی شرط وصف) دیا ہے"۔ وہ آیت یہ ہے: "وقد فصل لکم" تو اس اطلاق کا تقاضہ ہے کہ جہاں بھی ضرورت متحقق ہو جائے ہر حال میں اباحت کا حکم ثابت ہوگا (احکام القرآن للجصاص، ج ۱، ص ۱۴۹)۔

ضرورت کے وقت اکل میتہ کا حکم:

ضرورت میں اضطرار کی حالت ہوگی ہے، اس لئے محرمات کی اباحت ثابت ہوتی ہے، کیونکہ آیات کریمہ میں استثناء آیا ہے اور استثناء میں اصل اتصال ہے، اس لئے جب حرمت سے استثناء ہوتا ہے تو اباحت ثابت ہوتی ہے، چنانچہ حالت اضطرار میں اکل میتہ مباح ہو جاتا ہے اور اس کا استعمال واجب ہو جاتا ہے، کیونکہ حرمت مرتفع ہوگئی ہے تو میتہ ایسی حالت میں بمنزلہ طعام حلال ہے، مخمصہ کی حالت میں استعمال لازم ہے یہ متفق علیہ مسئلہ ہے۔

البتہ اکراہ ملجی (کامل) کی صورت میں جہاں اضطرار متحقق ہو جاتا ہے تو اکل میتہ مباح ہو جاتا ہے، یا صرف رخصت ثابت ہوتی ہے؟ اس میں اختلاف ہے، حضرت امام ابو یوسف کا ایک قول ہے کہ نہ کھا کر جان دے دینا عزیمت ہے اور کھالینا رخصت ہے، عزیمت پر عمل کرنے میں ماجور ہوگا، حضرت عطا کا بھی یہی قول ہے، لیکن احناف کا قول یہ ہے کہ اکراہ علی المیتہ کی صورت میں بھی حرمت مرتفع ہو جاتی ہے اور اباحت ثابت ہو جاتی ہے اور جہاں بھی ضرورت کا تحقق ہو جائے گا تو حرمت مرتفع ہو جائے گی، جیسے حضرت علامہ جصاص رازی علیہ الرحمہ کے حوالہ سے واضح ہوا ہے، اس لئے نہ کھا کر جان دینے سے گنہ گار ہوگا، اور خودکشی کا مرتکب ہوگا کیونکہ ارشاد باری ہے: "لا تقتلوا انفسکم" (سورۂ نساء: ۲۹) (اپنے آپ کو قتل مت کرو) اور آیت کریمہ "إلا ما اضطررتم إليه" (سورۂ انعام: ۱۱۹) (مگر جس کے لئے تم مجبور ہو جاؤ) میں تحریم سے استثناء ہوا ہے اور تحریم سے استثناء اباحت ہے۔

لیکن اکراہ کی صورت میں کفر کی اباحت ثابت نہیں ہوتی، بلکہ صرف کلمہ کفر کو زبان پر جاری کرنے کی (بولنے) کی رخصت ملتی ہے بشرطیکہ قلب ایمان پر برقرار ہو۔ اکراہ علی الکفر کی

صورت میں مکرہ کلمہ کفر کہنے پر مصر رہا تو عزیمت پر عامل ہوگا، اس لئے ماجور ہوگا اور یہ افضل ہے، اگر زبان سے کلمہ کفر ادا کیا تو رخصت پر عامل ہوگا۔

رہی یہ بات کہ اجراء کلمہ کفر کی صورت میں رفع اثم ہوگا یا نہیں، اس بارے میں حتمی فیصلہ تو نہیں ہے، لیکن ''کتب السیر'' میں حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں ''خفت أن یأثم'' (مجھے اندیشہ ہے کہ گنہگار ہوگا)۔

ہم یوں کہتے ہیں کہ حرمت، ضرورت کے وقت زائل ہو جاتی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے موضع ضرورت کو مستثنیٰ رکھا ہے، اپنے اس ارشاد میں: ''إلا ما اضطررتم إلیه'' اور تحریم سے استثناء اباحت ہے اور حرمت کے زوال کے بعد میتہ طعام حلال وشراب حلال کے حکم میں آجاتا ہے، تو اگر اس کو کھانے سے باز رہے گا اور مر جائے گا تو گنہگار ہوگا، بخلاف کفر کے، اس لئے کہ وہاں حرمت ختم نہیں ہوتی، بلکہ صرف رخصت ہے کلمہ کفر کے اجراء کی زبان پر قلب کے ایمان پر برقرار رہنے کے ساتھ، اس لئے اجراء سے باز رہ کر وہ عزیمت پر عامل ہوگا اور اجراء کی صورت میں رخصت پر عامل ہوگا اور عزیمت کو اختیار کرنا افضل ہے۔

رخصت پر عمل کی صورت میں اجراء کلمہ کفر سے گنہگار ہوگا یا نہیں، اس بارے میں حضرت علامہ سرخسی فرماتے ہیں کہ حضرت امام محمد نے کتاب میں عامل بالرخصۃ کو مطلقاً گنہ گار تو قرار نہیں دیا، لیکن یوں فرمایا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ گنہگار ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ مبتلی بالمخمصہ اور مکرہ میں فرق ہے، اس لئے کہ مبتلی بالمخمصہ میں جو عذر پیش آیا ہے اس میں بندوں کے فعل کا دخل نہیں ہے، اور اکراہ کی صورت میں ہلاکت کا اندیشہ فعل عباد کی وجہ سے پیدا ہوا ہے، اور حقوق اللہ میں وہ حالت جس میں فعل عباد کو دخل ہو، اس حالت کے برابر نہیں ہو سکتی جس میں فعل عباد کو دخل نہ ہو۔ دوسرا فرق یہ بھی ہے کہ اجراء کلمہ کفر نہ کر کے دین میں ثابت قدمی اور استقلال کا ثبوت ہوتا ہے اور مشرکین کو غیظ دلانا مقصود ہوتا ہے (جس میں دین کی حمایت اور عظمت ظاہر ہوتی ہے) اس لئے باعث اجر ہوتا ہے، اور مخمصہ کی حالت میں

یہ بات نہیں ہوتی (بلکہ اپنے نفس پر زیادتی ہوتی ہے) اس لئے اکراہ کی صورت میں رخصت ثابت ہوتی ہے اور اس لئے اجراء کلمہ کفر کرنے سے اندیشہ گناہ رہتا ہے، چنانچہ حضرت علامہ عابدین شامی نے اس فرق کی وضاحت یوں فرمائی ہے:

صاحب ''درمختار'' نے لفظ محرم لکھ کر یہ بتلایا کہ مکرہ علی اکل المیتۃ اور مکرہ علی الکفر میں فرق ہے۔ مکرہ علی الکفر کے لئے اجراء کلمہ کفر حرام ہے، اگر زبان کو اس نے کلمہ کفریہ سے پاک رکھا اور جان دیدی تو اجر ملے گا، اور اکراہ علی المیتۃ کی صورت میں میتہ مباح ہوجاتا ہے، اس لئے ترک اکل میتہ میں جان دی تو گنہ گار ہوگا۔

علامہ شامی دونوں میں فرق کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر یہ اشکال ہو کہ حالت ضرورت میں جس طرح استثناء ہوا ہے اسی طرح حالت اکراہ میں بھی استثناء موجود ہے، پھر دونوں کا حکم یکساں نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کریمہ ''إلا ما اضطررتم'' استثناء حرمت سے ہوا ہے اس لئے اباحت ثابت ہوتی ہے، رخصت نہیں ہے۔

اور اکراہ علی الکفر کے بارے میں آیت کریمہ میں استثناء حرمت سے نہیں ہوا، لفظ ''غضب'' سے ہوا ہے اور غضب کے انتفاء سے حرمت کی نفی نہیں لازم آتی، اس لئے رخصت ثابت ہوگی، اباحت نہیں ہوگی۔

جس کی تشریح یہ ہے کہ علامہ زمخشری نے ''تفسیر کشاف'' میں فرمایا ہے:

''من كفر بالله من بعد إيمانه إلامن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله'' (سورۂ نحل:۱۰۶)۔

''من كفر بالله من بعد إيمانه'' جملہ شرطیہ مبتداء ہے اور اس کی جزاء خبر محذوف ہے ''فعليهم غضب من الله'' یعنی جو شخص اللہ عزوجل پر ایمان لانے کے بعد کافر ہوا اس پر اللہ تعالیٰ کا غضب ہے، اور ''إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان، فليس عليه غضب'' مگر وہ شخص جس پر کفر کے لئے جبر ہوا تو اس پر غضب نہیں۔ ''من اکره الخ'' دوسرا جملہ شرطیہ

مبتداء ہے اور اس کی خبر محذوف "فليس عليه" غضب ہے، جو پہلے شرطیہ کی خبر سے استثناء کی صورت میں مفہوم ہوتی ہے اور "ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله" (سورۂ نحل:۱۰۶) استدراک ہے، اور "من شرح بالكفر صدرا" کی خبر، کیونکہ "من كفر بالله" کی خبر پر قرینہ ہے اور دال ہے۔ اس لئے "من كفر" کی خبر کو محذوف کر دیا گیا ہے (ردالمحتار، ج۱، ص۱۳۵)

خلاصہ یہ ہے کہ مخمصہ کے اضطرار میں کوئی واسطہ نہیں ہے اور استثناء بھی حرمت سے ہوا ہے، اس لئے اباحت ثابت ہوتی ہے اور اکل میتہ واجب ہو جاتا ہے اور "أكره على أكل الميتة" کی صورت میں اضطرار بواسطہ فعل عباد طاری ہوتا ہے، اور آیت کریمہ میں بھی استثناء "غضب" سے ہو رہا ہے تو اضطرار میں خفت کی وجہ سے کلمہ کفر کی رخصت ثابت ہوتی ہے، حرمت کی نفی نہیں ہوتی، اس لئے کلمہ کفر کا اجراء واجب نہیں، بلکہ ترک اجراء میں اجر ہے۔

مکرہ علی اکل المیتہ کے لئے میتہ کھانا واجب نہیں ہے:

مکرہ علی الکفر اور مکرہ علی المیتہ میں جو فرق ابھی بیان کیا گیا ہے وہ حتمی نہیں ہے، بلکہ علامہ سرخسی نے فرق کی جو بنیاد مکرہ علی الکفر کے بارے میں بتلائی ہے کہ کلمہ کفر کا ترک ضروری نہیں ہے، کیونکہ اس میں ثبات فی الدین اور مشرکین کو غیظ دلانا مقصود ہوتا ہے، یہی بنیاد مشرکین کی طرف سے اکراہ علی المیتہ کی صورت میں بھی ترک میتہ کی رخصت کا باعث بن جاتی ہے، چنانچہ صاحب "درمختار" نے یہ بات لکھی ہے کہ کفار کو تاؤ پیچ دلانے کی غرض سے اگر میتہ کو نہ کھا کر جان دی تو گنہگار نہ ہوگا۔

علامہ شامی نے اس کے تحت لکھا ہے کہ صاحب "درمختار" نے اس کا کوئی حوالہ پیش نہیں کیا ہے اور تلاش بسیار کے باوجود فروع واصول کی کتب میں یہ جزئیہ نہ ملا۔ پھر ایک عرصہ کے بعد صاحب "ہدایہ" کی "کتاب النوازل" میں یہ جزئیہ ملا (شامی، ۶، ص ۱۳۴)۔

حنابلہ کے یہاں بھی اکل میتہ کی رخصت ہے، اکراہ کی حالت میں اکل میتہ واجب نہیں ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہ حنبلی نے اپنی کتاب "المغنی" میں اس پر بحث فرمائی ہے، بلکہ

حنابلہ کے یہاں ایک قول مطلقاً مضطر پر اکل میتہ واجب نہ ہونے کا ہے اور ابن قدامہ کا رجحان اسی طرف ہے، فرماتے ہیں:

''دوسرا قول یہ ہے کہ مضطر پر اکل میتہ لازم نہیں ہے، اس لئے کہ عبداللہ ابن حذافہ السہمی رسول اللہ ﷺ کے صحابی سے مروی ہے کہ روم کے سردار نے ان کو ایک گھر میں قید کردیا اور ان کے پاس پانی میں شراب کی آمیزش کردی اور خنزیر کا گوشت لٹکا دیا، تین دن تک یہ حالت رہی مگر آپ نے کچھ نہ کھایا نہ پیا، یہاں تک کہ آپ کا سر بھوک و پیاس سے جھک گیا اور ان لوگوں کو آپ کی موت کا اندیشہ ہوگیا تو قید خانہ سے نکالا تو حضرت عبداللہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اضطرار کی وجہ سے یہ میرے لئے حلال کردیا تھا۔ لیکن میں تجھے دین اسلام کی ہنسی اڑانے کا موقع دینا نہیں چاہتا تھا۔ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اکل میتہ کی اباحت بھی رخصت ہے، اس لئے دیگر رخصتوں کی طرح مضطر پر واجب نہیں ہے، اور اس بنا پر بھی اس کا مقصد ناپاک شی سے احتراز اور عزیمت پر عمل ہے اور کبھی دل میتہ کے کھانے پر راضی نہیں ہوتا، اس لئے اصل طعام حلال سے میتہ کی شان جدا ہے۔ (اس لئے طعام حلال کو چھوڑنے کی صورت میں خودکشی کا مرتکب ہوگا، اس صورت میں نہیں ہوگا)، بہرحال احناف ان دلائل کے پیش نظر مشرکین کو صرف غیظ دلانے کی غرض سے ترک میتہ کی رخصت کے قائل ہوں تو بجا ہے''۔ (المغنی، ج ۸، ص ۵۹۶)

تداوی (علاج) کے لئے اور حاجت کے لئے اکل میتہ کا حکم:

یہ اصول تو مسلمہ ہے کہ ''الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة'' کہ کبھی حاجت ضرورت کے درجہ میں ہوکر ضرورت کا حکم لے لیتی ہے، یعنی اضطرار کی حالت نہ ہوتے ہوئے بھی۔ وہ تخفیفات جو اضطراری حالت کے ساتھ مخصوص ہیں حاجت کے درجہ میں ثابت ہوجاتی ہیں جس کی امثلہ پہلے گزر چکی ہیں، جیسے محتاج کے لئے ربح مقرر پر قرض لینا مشقت شدیدہ کی صورت میں، اور اجارہ، بیع سلم، بیع الوفاء، بیع الاستصناع اور دخول حمام وغیرہ کا جواز حاجت کے پیش نظر ہے۔

لیکن حاجت علاج کے لئے اکل میتة کا جواز مختلف فیہ ہے، علامہ ابن رشد ''بدایة المجتهد'' میں رقمطراز ہیں:

''استعمال محرمات کی اباحت کا ایک سبب تو تغذی ہے کہ جب کوئی بھی شی حلال میسر نہ ہو تو غذاء کے طور پر حرام چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، دوسرا سبب طلب شفاء ہے، طلب شفاء کے لئے محرمات کے استعمال میں اختلاف ہوا ہے، جنھوں نے جائز کہا ہے انھوں نے نبی کریم ﷺ کے صحابی حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کے لئے خارش کی بنا پر ریشم کی اباحت سے استدلال کیا ہے؟ اور جنھوں نے اختلاف کیا ہے انھوں نے نبی کریم ﷺ کے ارشاد گرامی: ''إن الله لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم'' (بخاری) سے استدلال کیا ہے، پھر فرماتے ہیں جو بھی اشیاء محرم مباح ٹھہرتی ہیں خواہ ضرورةً یا حاجةً ان میں فرق نہیں ہے، خواہ میتة ہو یا دوسری محرمات ہوں'' (بدایة المجتهد، ج۱، ص۴۷۶)۔

اس بارے میں حضرت علامہ فخر الدین رازی نے اپنی تفسیر کبیر میں بحث فرمائی ہے:

''حاجت کی بنیاد پر اکل میتة کی اجازت دوا کے لئے مختلف فیہ ہے، خواہ مستقل میتة کا استعمال ہو یا دیگر دواؤں کے ساتھ مرکب ہو، بعض لوگوں نے اجازت دی ہے اور مباح کہا ہے، ان کا استدلال نصاً بھی ہے اور معناً بھی ہے، نص کے طور پر حدیث عرنیین کو پیش کرتے ہیں کہ اس میں اونٹ کے پیشاب اور دودھ کی اجازت علاج کے لئے دی گئی ہے''۔

اور معناً چند وجوہ سے استدلال ہوا ہے، اول تریاق، جس میں زہریلے سانپوں کا گوشت استعمال ہوتا ہے طیب سمجھا گیا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ ''أحل لكم الطيبات'' کے بموجب حلال ہو، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے جب قدر درہم نجاست کو حاجت کی بنیاد پر معاف قرار دیا ہے اور امام شافعی نے دم البراغیث کو معاف، تو پھر علاج کی صورت میں معافی کا حکم کیوں نہیں دیتے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اکل میتة کی اجازت جان کی اصلاح وحفاظت کے

لئے دی ہے تو علاج بھی جان کی حفاظت کے لئے ہی ہوتا ہے تو اس موقع پر اجازت ہونا چاہیے، اور کچھ لوگوں نے اکل میتة کو دواء کے لئے بھی نا جائز کہا ہے ان کا استدلال حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے ارشاد: "إن اللّٰه لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم" (بخاری) سے ہے۔

پہلے گروہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث سے گروہ ثانی کا استدلال اس وقت تمام ہوسکتا ہے جب کہ یہ ثابت ہو جائے کہ مریض پر بھی ان اشیاء کا تناول حرام ہے، اور نزاع تو اسی میں ہے کہ مریض کے لئے ان کا استعمال دواءً جائز ہے یا نہیں ہے۔

امام رازی کا رجحان یہ ہے کہ حاجت کے پیش نظر محرمات سے تداوی کی اجازت ہونی چاہیے، کیونکہ ابتلاء عام ہے، جس طرح نجاست میں ابتلاء عام کی وجہ سے قدر درہم معفوعنہ ہے اور جس طرح تداوی کے لئے نجاست کا استعمال جائز ہے، اسی طرح میتة اور لحم خنزیر کا استعمال بھی جائز ہونا چاہئے، چنانچہ انھوں نے اسی کو ترجیح دی ہے کہ اضطرار کی حالت میں میتة، دم اور لحم خنزیر کا حکم ایک ہی ہے اور حرمت میں سب برابر کا درجہ رکھتے ہیں، جیسے کہ ابن رشدؒ سے بھی اس کی صراحت گذر چکی ہے، تو اسی طرح حاجت میں بھی سب کا حکم یکساں ہی رہنا چاہیے۔

البتہ احناف کے یہاں اگر مریض اضطرار کی حالت میں ہے کہ ان محرمات کے استعمال کے بغیر اس کی جان محفوظ نہیں رہ سکتی یا کسی عضو کے ناکارہ ہونے کا اندیشہ ہو، اور ان محرمات کے استعمال کے سوا چارہ نہ ہو، کوئی دیگر علاج نہیں ہے، اور اطباء حاذقین فرماتے ہوں کہ فلاں محرم میں اس کی شفا ہے، تو اگر شفا محرم میں متعین ہو جاتی ہے تو ان محرمات کی رخصت ثابت ہوتی ہے، اس موقعہ پر علامہ شامی نے حموی سے نقل کیا ہے کہ اگر لحم خنزیر شفاء کے لئے متعین ہو جائے تب بھی دواء کے طور پر اس کا استعمال جائز نہیں ہے، لیکن "تقریرات رافعی" میں شیخ عبد القادر رافعی فرماتے ہیں کہ شامی نے حموی کا یہ قول حضرت امام صاحب کی حرمت والی روایت کے پیش نظر بیان کیا ہے، ورنہ ضرورت کے موقعہ پر جواز کے قول کے لحاظ سے کسی محرم میں کوئی فرق نہ ہونا چاہیے (تقریرات رافعی، ج ۱، ص ۲۶)۔

اس پوری تفصیل سے یہ بات تو واضح ہوئی کہ مشقت شدیدہ، خطرۂ جان یا ہلاکت عضو کی صورت میں ضرورت کے درجہ میں تداوی بالمحرم جائز ہے۔

چند ضروری اصول:

لیکن عموم بلویٰ اور حاجت کے پیش نظر ترخیص کے اثبات میں چند ضروری اصول پیش نظر رہنا لازمی ہیں:

۱ - مشقت وحرج کا لحاظ اس مقام پر ترخیص کے لئے ہوگا جہاں نص موجود نہ ہو، اگر نص نہی کے لئے موجود ہو تو مشقت وحرج کا اعتبار نہ ہوگا۔ اسی لئے حضرت امام ابوحنیفہ نے اذخر کے سوا حرم کی گھاس کو کاٹنے اور چرانے کو حرام کہا ہے، اگر چہ حرج ہوتا ہو یا سخت ضرورت ہو جبکہ امام ابویوسف نے جائز کہا ہے، چرانے کو حرج کے موقع پر (الاشباہ والنظائر، ج۱ص ۲۷۲)۔

(۲) ''الضرورة تتقدر بقدرها'' (ضرورت کی حد تک ہی رخصت حاصل ہوگی)۔

(۳) ''یتحمل الضرر الخاص لأجل دفع ضرر العام۔ ودرء المفاسد أولیٰ من جلب المصالح''۔

(ضرر عام کی مدافعت میں ضرر خاص کو برداشت کرلیا جائے گا اور مفاسد کو دور کرنا مصالح کی تحصیل سے اولیٰ ہے، یعنی مقدم ہے، پس جبکہ مفسدہ اور مصلحت میں تعارض ہو تو مفسدہ کو دفع کرنا مقدم ہوتا ہے، اکثر طور پر۔

اس لئے کہ شریعت نے مامورات سے زیادہ ممنوعات کو قابل توجہ سمجھا ہے، اسی لئے نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: '' جب میں تمہیں کوئی حکم کروں تو تم اپنی استطاعت کے مطابق اس کو بجالاؤ اور جب میں تم کو کسی چیز سے روک دوں تو بس رک جاؤ'' اور کشف میں ایک حدیث بیان کی ہے، اللہ تعالیٰ کی ممنوعات میں سے ایک ذرہ کو چھوڑنا عبادت ثقلین سے زیادہ فضیلت والا عمل ہے۔ اسی بناء پر دفع مشقت میں ترک واجب تو جائز ہے لیکن ممنوعات کی طرف قدم بڑھانے کو درگزر نہیں کیا جاتا، خصوصاً کبائر سے چشم پوشی نہیں ہوتی ہے (الاشباہ والنظائر، ج۱ص ۲۹۰)۔

خلاصہ بحث:

ضرورت: درجہ اضطرار کی حالت

حاجت: اضطرار سے کم درجہ کی مشقت جس کے درجات متفاوت ہیں۔

ضرورت کا اثر یہ ہوتا ہے کہ کہیں حرمت رفع ہو جاتی ہے اور اباحت وحلت کی بناء پر محرم کا استعمال واجب ہو جاتا ہے، جیسے مخمصہ میں اکل میتہ، امام ابو یوسف کے نزدیک اس صورت میں رخصت ثابت ہوتی ہے، عزیمت عدم اکل ہے، خصوصاً جبکہ اکراہ مشرکین کی حالت ہو، رفع اثم ہوتا ہے۔

اجراء کلمہ کفر میں بالاتفاق رخصت ثابت ہوتی ہے، رفع اثم ہوتا ہے یا نہیں؟ تو اندیشہ اثم غالب ہے۔

حاجت میں رخصت ثابت ہوتی ہے، حاجت کے درجات متفاوت ہیں۔ عموم بلویٰ بھی حاجت ہی کی نوع ہے، عرف ایک مستقل بنیاد ہے استثنائی صورت نہیں ہے۔

مشقت وحرج ضرورت وحاجت کے داعی ہیں۔

ضرورت وحاجت دین کے جملہ شعبوں میں موثر ہیں، ضرورت میں اضطرار کی حالت معتبر ہے، اور اس حاجت مشقت کے درجات میں کم وبیش کے لحاظ سے توسع ہے۔

معاملات میں حاجت کا اعتبار ہوا ہے۔ بیع سلم، اجارہ، استصناع، اور بیع الوفاء کی رخصت حاجت کی وجہ سے ملی ہے۔

حاجت حرام قطعی کے لئے مبیح نہیں ہے، ضرورت حرام قطعی کے لئے بھی مبیح ہے، ہاں کبھی حاجت حرام وممنوع کے لئے مرخص بن جاتی ہے۔

حاجت انفرادی واجتماعی مشقتوں میں مرخص بنتی ہے۔

ضرورت

مولانا ابوسفیان مفتاحی ☆

ضرورت باعتبار لغت حاجت کو کہتے ہیں اور اصطلاح شریعت میں ضرورت کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے گا۔

(حموی علی الاشباہ، ص ۱۰۸)

فقہاء کے یہاں ضرورت کا مصداق:

ایک اصولی مسئلہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانی جان کو بہت معظم ومکرم بنایا ہے، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ کی ایک مقدس امانت ہے جو انسان کے سپرد کی گئی ہے، اسی لئے اس کے ضائع کرنے کی ضرورت کو سنگین جرم اور حرام قرار دیا ہے، اس مقدس امانت کی حفاظت کے لئے بھی بڑے سامان تیار کئے ہیں اور جان بچانے اور تکلیف دور کرنے کے لئے ان کے استعمال کو نہ صرف جائز قرار دیا ہے، بلکہ اس کا حکم فرمایا ہے، ایک بیمار کے پاس اگر کوئی ایسی دوا یا تدبیر علاج موجود ہے جس کے استعمال سے اس کی جان یقینی طور سے بچ سکتی ہے تو اس کا استعمال ضروری قرار دیا ہے۔

حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی بیماری ایسی نہیں پیدا کی

☆ مفتاح العلوم، مئو

جس کی دوا نہ پیدا کی ہو، تجربہ اور مشاہدہ گواہ ہے کہ ہر خطے اور ہر طبقے کے انسان میں جس طرح کی بیماریاں پیدا ہوتی ہیں، اسی خطہ میں اس کی دوائیاں بھی پیدا ہوتی ہیں جن موسموں میں خاص امراض رونما ہوتے ہیں، انہیں موسموں میں ازالہ مرض کی غذائیں اور دوائیں بھی حق تعالیٰ پیدا فرماتے ہیں۔

انسانی جان کو بچانے کے لئے حالت اضطرار میں خاص شرائط کے ساتھ بہت سے وہ کام اور وہ چیزیں اس کے لئے جائز کردی ہیں جو عام حالات میں حرام ہیں، کلمہ کفر سے بڑھ کر کوئی جرم وگناہ اسلام میں نہیں ہوسکتا، مگر کوئی شخص زبان سے کلمہ کفر بولنے پر ایسا مجبور کردیا جائے کہ اگر یہ کلمہ کفر نہ بولے تو اس کا قتل کردیا جانا یقینی ہو تو ایسی حالت میں زبان سے کلمہ کفر بولنے کی بھی اجازت دی گئی ہے جب کہ دل اسلام وایمان پر جما ہوا ہو۔

''**قال الله تعالیٰ: من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان**'' (سورۂ نحل:۱۰۶)۔

(جو شخص ایمان لائے پیچھے اللہ کے ساتھ کفر کرے مگر جس شخص پر زبردستی کی جائے بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہو)۔

اسی طرح جو شخص بھوک وپیاس سے مر رہا ہو اس کے لئے خاص شرائط وحدود کے اندر حرام ونجس چیزوں کو استعمال کر کے جان بچالینا نہ صرف جائز بلکہ لازم کردیا گیا ہے، ایسی حالت میں شراب، خنزیر اور مردار جانور تک کھا کر جان بچانے کے لئے خود قرآن حکیم کا ارشاد ہے، بشرطیکہ اضطراری حالت ہو اور قدر ضرورت سے زیادہ نہ کھائے، قرآن حکیم کی آیت ذیل کا یہی مطلب ہے: ''**فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه**'' (سورۂ بقرہ:۱۷۳) (پھر بھی جو شخص بیتاب ہوجائے بشرطیکہ نہ طالب لذت ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: ''**فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فان الله غفور رحيم**'' (سورۂ مائدہ:۳) (پس جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہوجائے بشرطیکہ کسی

گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والا ہے، رحمت کرنے والا ہے)،
قرآن کریم کی آیت مذکورہ میں جس طرح کی ضرورت اور جن شرائط کے تحت کسی حرام کو مباح قرار دیا ہے وہ خود قرآنی دلالت واشارہ کی رو سے یہ ہیں:

(الف) جان بچانے کے لئے کوئی جائز صورت نہ رہے۔

(ب) ناجائز وحرام چیز کے استعمال سے جان بچ جانا یقینی ہو تو اس حالت میں حرام چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے، لیکن اس معاملہ میں ان شرائط وقیود کی پوری پابندی ضروری ہے جن کے تحت قرآن کریم کا یہ فیصلہ ہے۔

اضطراری حالت کی مزید تفصیل:

لفظ ضرورت ہی اضطرار سے ماخوذ ہے، ضرورت کے اصطلاحی معنی ابھی معلوم ہو چکے ہیں کہ خطرہ جان کے لئے مخصوص ہے، جس میں جان کی ہلاکت کا خطرہ یقینی نہ ہو وہ ضرورت اضطرار میں داخل نہیں۔

خطرہ جان کا یقینی ہونا بھی قرآن کریم کے ان الفاظ سے ثابت ہے، جن مواقع میں قرآن نے استعمال حرام کی اجازت دی ہے، وہ ایسے ہی ہیں جن میں ہلاکت کا خطرہ یقینی ہے۔

جس صورت میں ہلاکت جان کا خطرہ یقینی نہ ہو، اگرچہ خوف کسی درجہ میں ہو وہ بھی حالت اضطرار نہیں، مثلاً ایک شخص کسی کو قتل کی دھمکی دیتا ہے اور ارادہ بھی کر لیتا ہے مگر صرف اتنی بات سے یہ شخص مضطر نہ کہلائے گا جب تک حالات واسباب قتل ایسے جمع نہ ہو جائیں جن سے بچ کر نکلنا ممکن نہ ہو، مثلاً قاتل کے پاس آلات قتل موجود ہیں، یہ شخص تنہا ہے، کسی دوسرے کی امداد کا احتمال نہیں اور خود اپنی طاقت سے اس کا مقابلہ کر کے اپنی جان نہیں بچا سکتا ہے تو یہ شخص شرعاً مضطر کہلائے گا جس کے لئے کلمہ کفر زبان سے کہہ دینے کی یا کسی حرام چیز کے استعمال کی اجازت قرآن کریم نے دی ہے۔

دشمن کے ذریعہ جان کا خطرہ تو ہر شخص محسوس کر سکتا ہے، لیکن مرض کے سبب سے جان کا

خطرہ ہے یا نہیں اس میں ہر شخص کا فیصلہ معتبر نہیں ہوگا، بلکہ کسی ماہر فن معتمد حکیم یا ڈاکٹر کا فیصلہ معلوم کرنا چاہیے، قرآن ہی کے الفاظ سے یہ بھی مستفاد ہے کہ استعمال حرام اس صورت میں جائز ہے جبکہ یہ بھی یقین ہو کہ اس حرام چیز کے استعمال سے جان بچ سکتی ہے اور حرام کے سوا اس کے لئے کوئی دوسری دوا مفید یا موجود نہیں ہے، جیسے بھوکے پیاسے مضطر کو یہ یقین ہوتا ہے کہ حرام لقمہ کھانے یا ناپاک گھونٹ پینے سے جان بچ جائے گی تو جس صورت میں حرام کے سوا کوئی اور دوا ابھی ایسی موجود ہے جس سے جان کا خطرہ ٹل سکتا ہے یا حرام دوا کے کارگر ہونے اور اس سے جان بچ جانے کا یقین نہ ہو تو ایسی صورت میں استعمال حرام جائز نہیں ہوگا۔

اس اضطراری حالت میں بھی بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں، مثلاً ایک شخص کسی کو مجبور کرے کہ تم فلاں آدمی کو قتل کردو ورنہ میں تمہیں قتل کرتا ہوں تو یہ حالت اگرچہ اضطراری ہے مگر ایسے مضطر کے لئے اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کی جان لینا حلال نہیں، کیونکہ دونوں انسانوں کی جان یکساں محترم ہے، البتہ دوسرے شخص کا مال ہلاک کرنے پر کسی کو مجبور کیا جائے تو مال غیر کو ضائع کر کے اپنی جان بچالینا جائز ہے، کیونکہ مال کا بدل بذریعہ ضمان ہوسکتا ہے، مندرجہ ذیل کتابوں میں فقہاء کی تصریحات دیکھئے: (شرح السیر الکبیر، ص ۲۶۹، ج ۳، فتاوی عالمگیری، ص ۳۵۵، ج ۵، ردالمحتار، ص ۲۹۸، ج ۴، تکملہ بحرالرائق، ص ۲۴۳، ج ۸، الاشباہ والنظائر، ص ۱۱۲، درمختار وردالمحتار، ص ۱۹۴، ج ۱، شرح المہذب للنووی، ص ۴۱، ج ۹۔ المغنی لابن قدامہ، ص ۵۹۶، ج ۸، کذا فی جواہر الفقہ، ص ۲۶ تا ۳۲، ج ۲)۔

حاجت:

باعتبار لغت اس کا اطلاق نفس احتیاج پر ہوتا ہے اور شی محتاج الیہ پر بھی ہوتا ہے، شیخ ابوہلالؒ فرماتے ہیں کہ حاجت مقدار مطلوب سے کمی اور قصور کو کہتے ہیں۔ (تاج العروس، ص ۴۹۵، ج ۵)

اصطلاح شرع میں حاجت کے معنی یہ ہیں کہ اگر وہ ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہیں ہوگا مگر مشقت و تکلیف شدید ہوگی، یہ صورت اضطرار کی نہیں، اس لئے اس کے واسطہ فقہ میں روزہ، نماز اور طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں تو دی گئی

ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نص قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوں گی۔ (الاشباہ والنظائر، ص ۱۰۸)

ایک اصولی مسئلہ یہ ہے کہ قرآنی اور شرعی اصطلاح میں جو حالت اضطراری نہیں، یعنی جان کا خطرہ نہیں مگر بیماری اور تکلیف شدید ہے حرام و ناجائز دوا کے استعمال سے یہ تکلیف دور ہوسکتی ہے، جس کو مذکورہ تفصیلات میں حاجت کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے، کیا ایسے حالات میں شرعاً حرام و نجس دواؤں کے استعمال کی کوئی گنجائش ہے؟ اس معاملہ میں نماز اور روزے وغیرہ عبادتوں میں شریعت اسلام نے بیمار کو سہولتیں دی ہیں، وہ تو قرآن وحدیث سے واضح طور سے ثابت ہیں اور ہر مسلمان کو معلوم ہے کہ نماز بیٹھ کر لیٹ کر اور اشارہ سے بھی جائز کردی گئی ہے، روزہ افطار کرنے اور بعد میں قضاء کرنے کی اجازت دی گئی ہے، لیکن غیر اضطراری حالت میں حرام و ناجائز چیزوں کا استعمال اس صراحت و وضاحت کے ساتھ مذکور نہیں، قرآن کریم نے جو اس کی اجازت اضطراری حالت میں دی ہے اس کے تحت یہ صورت آتی نہیں اور روایات حدیث سے اس معاملہ میں کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہوتا، اس لئے فقہاء امت کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے، بعض حضرات کا کہنا ہے کہ بغیر اضطرار کے کتنی بھی تکلیف ہو حرام و ناجائز چیزوں کا استعمال جائز نہیں، مباحات ہی سے علاج کی کوشش کی جائے، ان کی دلیل ''صحیح بخاری'' کی یہ حدیث ہے:

"إن الله لم يجعل شفاء كم في ما حرم عليكم" (بخاری: الجامع الصحیح) (یعنی اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی شفا اس چیز میں نہیں رکھی جو ان پر حرام کردی گئی ہیں)، لیکن جمہور فقہاء نے اس معاملہ میں واقعہ اہل ''عرینہ'' سے استدلال کیا ہے کہ یہ لوگ بیماری میں مبتلا تھے، رسول اللہ ﷺ نے ان کو اونٹ کا دودھ اور پیشاب استعمال کرنے کی اجازت دی، مگر اس واقعہ میں احتمالات متعدد ہیں، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان کی حالت اضطرار کی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ پیشاب کی اجازت خارجی استعمال کے لئے دی ہو، پینے کا معاملہ نہ ہو، ان احتمالات کے ہوتے ہوئے اس روایت سے کوئی قطعی فیصلہ جواز کا نہیں نکالا جاسکتا ہے، مگر ایک احتمال ضرور ہے۔ دوسرا استدلال جمہور فقہاء کا اس واقعہ سے ہے جو عرفجہ بن اسعدؓ کو کوفہ اور بصرہ کے درمیان ''جنگ کلاب'' میں پیش آیا تھا کہ ان کی

ناک کٹ گئی تو انھوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی، مگر اس میں بدبو پیدا ہوگئی تھی، رسول اللہ ﷺ نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کا حکم دیا کیونکہ سونا سڑتا نہیں ہے (رواہ ابوداؤد والترمذی والنسائی واحمد فی مسندہ) اس حدیث کو فقہاء و محدثین نے معتبر تسلیم کیا ہے۔

اس حدیث میں سونے کی ناک لگانے کا حکم ہے، حالانکہ مردوں کے لئے سونے کا استعمال رسول اللہ ﷺ نے حرام فرمایا ہے، چنانچہ حضرت علی، ابوموسیٰ اشعری اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ گھر سے باہر اس طرح تشریف لائے کہ ایک ہاتھ میں ریشمی کپڑا تھا اور دوسرے میں سونا، اور فرمایا: **هذان محرمان علی ذکور أمتی وحلال لإناثهم**" (اخرجہ ابوداؤد والنسائی وابن ماجہ واحمد وابن حبان، نصب الرایہ ص ۲۵۵، ج ۴) (یہ دونوں چیزیں میری امت کے مردوں پر حرام اور عورتوں کے لئے جائز ہیں)۔ حضرت عرفجہ کے واقعہ میں ان کے لئے سونے کی ناک لگانے کی اجازت ظاہر ہے، دوا کے درجہ میں ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہاں کوئی اضطراری حالت نہ تھی جس میں جان کا خطرہ ہوتا۔

اس سے معلوم ہوا کہ غیر اضطراری حالت میں بھی جب تکلیف شدید ہو تو بعض ناجائز چیزوں کے استعمال کی گنجائش ہے جب کہ اس کے سوا علاج کی کوئی اور صورت نہ ہو، لیکن شرط یہ ہے کہ کسی معتمد علیہ طبیب یا ڈاکٹر کے قول سے یہ ثابت ہو جائے کہ ناجائز دوا ہی اس کا علاج ہے اور کوئی جائز دوا اس کا بدل نہیں ہو سکتی اور اس بیماری کے ازالہ میں موثر و مفید ہونا بھی فنی طور پر یقینی ہو (فقہاء کی تصریحات اور شرائط کی تفصیل کے لئے دیکھئے: درمختار وردالمحتار، ص ۱۹۴، ج ۱، کذا فی جواہر الفقہ ص ۳۲ تا ۳۵، ج ۲)۔

ضرورت و حاجت کے درمیان فرق:

چونکہ بہت سے لوگ غلط فہمی کا شکار ہو کر ہر انسانی حاجت کو ضرورت و اضطرار کا درجہ دے دیتے ہیں، حالانکہ اصطلاح قرآن میں ان دونوں میں بڑا فرق ہے، جو مندرجہ ذیل ہے:

ضرورت کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے گا، یہی ضرورت اضطرار کی ہے، اسی حالت میں حرام و ممنوع چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔

حاجت کے معنی یہ ہیں کہ اگر وہ ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہیں ہوگا مگر مشقت و تکلیف شدید ہوگی، یہ صورت اضطرار کی نہیں، اس لئے اس کے واسطے روزے، نماز، طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں تو دی گئی ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نص قرآن کے تحت حلال نہیں ہوں گی (جواہر الفقہ، ص ۲۸، ج ۲)۔

خلاصہ یہ کہ ضرورت و اضطرار میں حرام ونجس چیزوں کا استعمال جائز ہو جاتا ہے اور حاجت میں ناجائز نہیں ہوتا بلکہ رعایت اور سہولتیں مل جاتی ہیں۔

شریعت میں ضرورت کا اعتبار:

امام جصاص رازیؒ ''احکام القرآن'' میں لکھتے ہیں کہ آیت کریمہ میں ضرورت کا معنی حرام نہ کھانے کی صورت میں جان پر یا بعض اعضاء پر اندیشہ ضرر ہے اور اس کے تحت میں دو معنی ہیں: (۱) یہ ضرورت و اضطرار کی حالت ایسے مقام میں پائی جائے جہاں پر مردار اور حرام کے سوا کوئی جائز چیز میسر نہ ہو۔ (۲) اس مقام میں دوسری جائز چیز میسر تو ہے، لیکن اس مردہ اور حرام کھانے پر بایں طور مجبور کیا گیا کہ دھمکی دی گئی کہ اگر نہ کھائے تو ہلاکت جان کا یا بعض اعضاء کے ہلاکت کا اندیشہ ہوگا اور یہ دونوں معنی آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ کی مراد ہیں، مجاہد نے آیت کریمہ کی تاویل ضرورت اکراہ سے کی ہے اور اس وجہ سے کہ جب جان بچانے کے لئے مردہ کی ضرورت کے معنی مراد لے کر مردہ کھانا جائز ہوا تو یہی جان ضرورت اکراہ میں بھی ہے تو جو حکم مردہ کی ضرورت کی صورت میں ہوگا وہی ضرورت اکراہ کی صورت میں بھی ہوگا، لہٰذا دونوں حالتوں میں مردہ کھا کر جان بچانے کا حکم ہوگا، اسی لئے علماء نے کہا ہے کہ جس شخص کو مردار کھانے پر مجبور کیا گیا اور اس نے نہ کھایا، بنابریں قتل کر دیا گیا تو وہ شخص گناہگار ہوگا، علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ وہ ضرورت جو مردار حرام کھانے کو جائز کرنے والی ہے وہ ایسی ضرورت ہے کہ نہ کھانے کی صورت میں ہلاکت جان کا اندیشہ ہو، امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جب جان کا خطرہ ہو، چاہے بھوک کی وجہ سے ہو یا یہ اندیشہ ہے کہ اگر مردار نہ کھائے گا تو چلنے سے عاجز رہے گا اور ساتھیوں اور قافلہ

سے کٹ جانے کی وجہ سے ہلاک ہو جائے گا تو مردار کھانا جائز ہے۔

علامہ ابن رشد فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں سبب محلل اور شی محلل کی جنس اور اس کی مقدار کے بارے میں غور کرنے کی ضرورت ہے۔

(۱) سبب محلل: وہ کھانے کی ضرورت ہے، یعنی جب کوئی حلال کھانے کی چیز نہ پائے تو اب مردار وحرام حلال ہے اور یہ متفق علیہ ہے، تکلیف اور بیماری سے شفا کے واسطے مردار اور حرام کھانے کے سلسلہ میں علماء امت کے درمیان اختلاف ہے تو جن لوگوں نے اس مقصد کے لئے مردار وحرام کھانے کی اجازت دی انھوں نے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے لئے کھجلی کے مرض کے ازالہ کے واسطے ریشم کے کپڑے کی اجازت مرحمت فرمائی تھی، اور جو لوگ ناجائز کہتے ہیں وہ استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت کی شفا حرام چیزوں میں نہیں رکھی ہے۔

(۲) شی محلل کی جنس: ہر وہ حرام چیز ہے، جیسے مردار اور اس کے مثل۔

(۳) حرام کھانے کی مقدار: علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ حالت اختیار میں مردار کی تحریم پر علماء کا اجماع ہے، اور حالت اضطرار میں کھانے کی اجازت پر اجماع ہے، اور دلیل اللہ تعالیٰ کا قول "إنما حرم علیکم المیتة" (سورۂ بقرہ: ۱۷۳) (اللہ تعالیٰ نے تم پر مردار کو حرام قرار دیا ہے) اور حالت اضطرار میں مردار اور حرام اتنی ہی مقدار میں کھانا پینا جائز ہے جو جان کو بچا سکے اور موت سے امن رہے، اس پر اجماع ہے اور اجماع امت ہے کہ آسودگی کی مقدار سے زائد کھانا حرام ہے، اور بقدر آسودگی کھانے کے باب میں دو روایات ہیں:

(۱) اظہر یہ ہے کہ جائز نہیں ہے، یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے، اور امام مالک کی ایک روایت ہے اور امام شافعی کا ایک قول ہے، حسن بصری کہتے ہیں کہ اتنی مقدار میں کھا سکتا ہے جو اس کو کھڑا رکھ سکے، کیونکہ آیت کریمہ میں مردہ کی حرمت پر دلالت کیا ہے اور حالت اضطرار کو اس سے مستثنیٰ کر دیا ہے تو جب جان بچانے کی ضرورت پوری ہو جائے تو اتنی مقدار سے زائد کھانا اس

کے لئے حلال نہیں ہوگا، اور اس وجہ سے بھی کہ جان بچ جانے کے بعد اب وہ مضطر نہیں رہا، لہذا اس کے لئے کھانا حلال نہیں ہے۔

(۲) بقدر آسودگی کھانا مباح ہے اس کو شیخ ابوبکر نے اختیار کیا ہے، لیکن یہ مرجوح ہے (اوجز المسالک، ص ۲۰۱، ج ۴)

محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا دخل:

جو شخص بھوک پیاس سے مر رہا ہو اس کے لئے خاص شرائط اور حدود کے اندر حرام و نجس چیزوں کا استعمال کر کے جان بچالینا نہ صرف یہ کہ جائز ہے، بلکہ اس پر لازم کر دیا گیا ہے، ایسی حالت میں شراب، خنزیر اور مردار جانور تک کھا کر جان بچانے کے لئے خود قرآن کریم نے حکم ہے، بشرطیکہ حالت اضطرار کی ہو اور قدر ضرورت سے زیادہ نہ کھائے، اللہ رب العزت کا فرمان ہے: "فمن اضطر غير باغ و لا عاد فلا إثم عليه" (سورۂ بقرہ: ۱۷۳) (پھر جو شخص بیتاب ہو جائے بشرطیکہ طالب لذت نہ ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا)۔

دوسری آیت میں ہے: "فمن اضطر فی مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم" (سورۂ مائدہ: ۳) (جو شخص شدت بھوک میں بیتاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے ہیں، رحمت کرنے والے ہیں)۔

خلاصہ یہ کہ قرآن کریم نے جس ضرورت اور جن شرائط کے تحت کسی حرام کو مباح قرار دیا ہے وہ خود قرآنی دلالت واشارہ سے مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) جان بچانے کے لئے کوئی جائز صورت نہ رہے۔ (۲) ناجائز و حرام چیز کے استعمال سے جان بچ جانا یقینی ہو تو اس حالت میں حرام چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے، اور یہ محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کے دخل ہی کی وجہ سے ہوتا ہے۔

محرمات پر اثر انداز ہونے کی صورت میں ضرورت کے اعتبار کا حکم:

ضرورت واضطرار کے وقت محرمات شرعیہ پر اثر انداز ہونے کے لئے جان بچانے

کے لئے ضرورت کے اعتبار سے مردار وحرام کھانے پینے کو شریعت اسلام نے ضروری قرار دیا ہے۔ اور ''نورالانوار'' کے احکام مشروعہ کی بحث میں مذکور ہے کہ مضطر ومکرہ کے حق میں شراب اور مردار کی حرمت ساقط ہے، لہذا اگر مضطر ومکرہ شخص اضطرار واکراہ کی حالت میں مردار جانور اور شراب نہ کھائے اور نہ پیئے، بنابریں مرجائے تو وہ گنہگار مرے گا، اور آیت کریمہ: ''فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لاثم فان الله غفور رحیم'' (سورۂ مائدہ:٣) میں مغفرت کا اطلاق اس اعتبار سے ہے کہ جو اضطرار حرام کھانے کی اجازت دینے والا ہے وہ اجتہاد سے ہوتا ہے اور ممکن ہے حرام کھانا پینا قدر ضرورت سے زائد ہوجائے بغیر اختیار کے تو اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر بغیر اختیار زائد کھا پی لے تو اللہ تعالیٰ اسے معاف کردے گا رحم کرے گا۔

علمائے امت کے درمیان اس میں اختلاف ہوجاتا ہے کہ اضطرار کی حالت میں حرام کھانا پینا واجب ہے یا مباح؟ اس باب میں علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ کیا مضطر شخص کے لئے حالت اضطرار میں مردہ کھانا واجب ہے؟ ایک قول یہ ہے کہ واجب ہے، چنانچہ حضرت مسروق فرماتے ہیں کہ واجب ہے، لہذا اگر مضطر مردار نہیں کھائے اور نہ پیئے اور مرجائے تو جہنم رسید ہوگا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ولا تلقوا بأیدیکم إلی التهلكة'' (سورۂ بقرہ ١٩٥) (اپنے کو ہلاکت میں نہ ڈالو) اور اس حالت میں کھانے کے ممکن ہونے کے باجود نہ کھانے میں اپنے کو ہلاکت میں ڈالنا ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ''ولا تقتلوا أنفسکم'' (سورۂ نساء:٢٩) (اور اپنے کو قتل نہ کرو)، اس لئے کہ وہ اپنی جان بچانے پر قادر ہے وہ چیز کھا کر جو اللہ نے اس کے لئے حلال کیا ہے تو اس کو اس حالت میں حرام کھانا پینا لازم ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اس کو حرام کھانا پینا لازم نہیں، کیونکہ عبداللہ بن حذافہ کو رومیوں نے ایک کمرہ میں قید کرکے ان کے پاس پانی میں ملی شراب اور خنزیر کا گوشت بھنا ہوا رکھ دیا تھا، لیکن انھوں نے نہ کھایا اور نہ پیا، یہاں تک کہ بھوک و پیاس کی وجہ سے ان کا سر ٹیڑھا ہوگیا اور رومیوں کو ان کی موت کا خطرہ ہوگیا تو ان کو قید سے نکالا تو انھوں نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو میرے

لئے مضطر ہونے کی وجہ سے حلال کر دیا تھا، لیکن میں تم کو دین اسلام کی مصیبت پر خوش کرنا نہیں چاہتا تھا، اور اس لئے بھی کہ حرام کھانے پینے کی اجازت رخصت کے درجہ میں ہے، لہٰذا واجب ولازم نہیں، ''فتاویٰ عالمگیری'' میں ہے: جب کسی شخص کو بھوک کی وجہ سے اپنے مرجانے کا خطرہ ہو اور اس کے دوست کے ساتھ کھانا ہو تو ''روضہ'' میں مذکور ہے کہ دوست سے اتنی مقدار میں کھانا پینا جائز ہے جو بھوک دور کر سکے اور پھر ضمان ادا کر دے گا، اور اگر اکراہ کی وجہ سے قیمت سے نہ لے بلکہ بھوک پر صبر کر لے یہاں تک کہ مرجائے بھوکا تو ثواب دیا جائے گا، ''شرح اقناع'' میں بھی اس حالت اضطرار میں کھانے کے وجوب کی تصریح کی ہے، علامہ بجیری نے کہا ہے کہ یہی یعنی کھانے کا وجوب اصح ہے، عبداللہ بن حذافہؓ کے واقعہ کا جواب یوں ہوگا کہ ان کا یہ عمل کفار کو غصہ دلانے کے لئے ہوا تھا اور اس غصہ دلانے میں کوئی حرج نہیں، لہٰذا اس حالت میں حرام کھانا پینا لازم و واجب ہوگا (اوجز المسالک، ص ۲۰۱، ۲۰۲، ج ۴)۔

کسی حرام چیز کا حلال ہونا تین شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔

اول یہ کہ حالت اضطرار کی ہو کہ حرام کے استعمال نہ کرنے میں جان کا خطرہ ہے۔
دوسرے یہ کہ یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو، بلکہ کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر عادتاً یقینی جیسا ہو۔
تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے عادتاً یقینی ہو، یہ سب شرائط قرآن کریم ہی کے ارشادات سے مستفاد ہیں۔

بہر حال ان تین شرطوں کے ساتھ باتفاق فقہاء امت استعمال حرام جائز ہو جاتا ہے (جواہر الفقہ، ص ۳۰، ج ۲)، نیز یہ بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ حرام کھانے پینے سے لذت اور مزہ لینے کا ارادہ نہ رکھے اور قدر ضرورت سے زائد نہ کھائے۔

ضرورت پر مبنی حکم کی کیا حیثیت ہوتی ہے:

ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت نصوص اور شرعی قواعد سے استثنائی صورت ہوتی ہے، چنانچہ قرآن کریم نے بصورت استثنا ہی بیان کیا ہے۔ "إلا ما اضطررتم إليه" جیسا کہ

صاحب ''نورالانوار'' لکھتے ہیں کہ صرف اضطرار واکراہ کے وقت میں شراب اور مردار جانور کی حرمت باقی نہیں رہتی، بلکہ ساقط ہو جاتی ہے اور ان دونوں حالتوں کے علاوہ حرمت علی مالہا باقی رہتی ہے، ساقط نہیں ہوتی (ص ۱۷۲)۔

ضرورت کے اسباب:

وہ اسباب اور امور جو کہ ضرورت کے اعتبار کے داعی بنتے ہیں، مندرجہ ذیل ہیں:

جن مواقع میں قرآن کریم نے استعمال حرام کی اجازت دی ہے وہ ایسے ہیں جن میں ہلاکت کا خطرہ یقینی ہے، لہٰذا جس صورت میں ہلاکت جان کا خطرہ یقینی نہ ہو اگر چہ خوف کسی وجہ میں ہو وہ بھی حالت اضطرار نہیں، مثلاً ایک شخص کسی کو قتل کی دھمکی دیتا ہے اور ارادہ بھی کر لیتا ہے مگر صرف اتنی بات سے یہ شخص مضطر نہ کہلائے گا، جب تک حالات واسباب قتل ایسے جمع نہ ہو جائیں جن سے بچ کر نکلنا ممکن نہ ہو، مثلاً قاتل کے پاس آلات قتل موجود ہیں، یہ شخص تنہا ہے کسی دوسرے کی امداد کا احتمال نہیں اور خود اپنی طاقت سے اس کا مقابلہ کر کے اپنی جان نہیں بچا سکتا تو یہ شخص شرعاً مضطر کہلائے گا، جس کے لئے کلمہ کفر زبان سے کہہ دینے کی یا کسی حرام چیز کے استعمال کی اجازت قرآن کریم نے دی ہے۔

دشمن کے ذریعہ جان کا خطرہ تو ہر شخص محسوس کرتا ہے، لیکن مرض کے سبب سے جان کا خطرہ ہے یا نہیں، اس میں ہر شخص کا فیصلہ معتبر نہ ہوگا، بلکہ کسی ماہر فن معتمد حکیم یا ڈاکٹر کا فیصلہ معلوم کرنا چاہیے۔

قرآن ہی کے الفاظ سے یہ بھی مستفاد ہے کہ استعمال حرام اس صورت میں جائز ہے جبکہ یہ بھی یقین ہو کہ اس حرام چیز کے استعمال سے جان بچ سکتی ہے اور حرام کے سوا اس کے لئے کوئی دوسری دوا مفید یا موجود نہیں ہے، جیسے بھوکے پیاسے مضطر کو یہ یقین ہوتا ہے کہ حرام لقمہ کھانے یا ناپاک گھونٹ پینے سے جان بچ جائے گی تو جس صورت میں حرام کے سوا کوئی اور دوا بھی ایسی موجود ہو جس سے جان کا خطرہ ٹل سکتا ہے یا حرام دوا کے کارگر ہونے اور اس سے جان

بچ جانے کا یقین نہ ہو تو ایسی صورت میں استعمال حرام جائز نہیں ہوگا۔ (جواہر الفقہ، ص۲۹، ۳۰، ج ۲)

عرف اور عموم بلویٰ:

علامہ شامی لکھتے ہیں کہ عرف پر احکام بھی ہوتے ہیں، لہٰذا ہر ملک اور ہر زمانے میں وہاں کے لوگوں کا عرف معتبر ہوگا (ص۲۱۱، ج ۴) اور عموم بلویٰ کے سبب بھی نجس اور حرام چیزوں کے استعمال کی رخصت دی جاتی ہے کہ ابتلاء عام کی وجہ سے مسلمانوں کا اس سے اجتناب دشوار ہو جاتا ہے، بغیر اس کے کاروبار و تجارت تعطل کا شکار ہو جاتی ہے۔

ضرورت، حاجت، منفعت، زینت اور فضول:

علامہ حموی نے "شرح الاشباہ والنظائر" میں علامہ ابن ہمام کی "فتح القدیر" سے نقل کیا ہے کہ یہاں پانچ درجے ہیں، ضرورت، حاجت، منفعت، زینت اور فضول۔

ضرورت وحاجت سے متعلق قواعد کلیہ:

ضرورت: اگر کوئی ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاکت یا قریب الموت ہو جائے گا، یہی صورت اضطرار کی ہے اسی حالت میں حرام وممنوع چیز کا استعمال جائز ہو جاتا ہے، یعنی انسانی جان کو بچانے کے لئے حالت اضطرار میں، بہت سے وہ کام اور وہ چیزیں اس کے لئے جائز کر دی جاتی ہیں جو عام حالات میں حرام ہیں۔

کلمہ کفر سے بڑھ کر کوئی جرم و گناہ اسلام میں نہیں ہو سکتا، مگر کوئی شخص زبان سے کلمہ کفر بولنے پر ایسا مجبور کر دیا جائے کہ اگر کلمہ کفر نہ بولے تو اس کا قتل کر دیا جانا یقینی ہو تو ایسی حالت میں زبان سے کلمہ کفر بولنے کی اجازت دے دی گئی ہے جب کہ دل اسلام و ایمان پر جما ہوا ہو۔

اسی طرح جو شخص بھوک و پیاس سے مر رہا ہو تو اس کے لئے حرام ونجس چیزوں کو استعمال کر کے جان بچا لینا نہ صرف جائز، بلکہ اس پر لازم کر دیا گیا ہے، ایسی حالت میں شراب خنزیر اقصد دلیہ جانور تک کھا کر جان بچانے کے لئے قرآن کریم نے اجازت دی ہے، اس شرط کے ساتھ کہ حالت اضطراری ہو اور بقدر ضرورت سے زائد نہ کھائے۔

دیا، کیونکہ سونا سڑتا نہیں ہے۔ (اخرجہ ابوداؤد والترمذی والنسائی واحمد فی مسندہ) فقہاء محدثین نے اس کو معتبر تسلیم کیا ہے۔

اس حدیث میں سونے کی ناک لگانے کا حکم ہے، حالانکہ مردوں کے لئے سونے کا استعمال رسول اللہ ﷺ نے حرام فرمایا ہے، چنانچہ حضرت علیؓ اور ابوموسیٰ اشعری اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ گھر سے باہر تشریف لائے کہ ایک ہاتھ میں آپ کے ریشمی کپڑا تھا دوسرے میں سونا اور ارشاد فرمایا: "هذان محرمان على ذكور أمتي وحلال لاناثهم" (اخرجہ ابوداؤد والنسائی وابن ماجہ احمد وابن حبان، نصب الرایہ ص ۲۲۵ ج ۴)

حضرت عرفجہؓ کے واقعہ میں ان کے لئے سونے کی ناک لگانے کی اجازت ظاہر ہے کہ علاج ودوا کے درجہ میں ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہاں کوئی اضطراری حالت میں نہ تھی جس میں جان کا خطرہ ہوتا (جواہر الفقہ ص ۳۳، ۳۴ ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ غیر اضطراری حالت میں جب تکلیف شدید ہو تو بعض ناجائز چیزوں کے استعمال کی گنجائش ہے جبکہ اس کے سوا علاج کی کوئی صورت نہ ہو، شرط یہ ہے کہ کسی معتمد علیہ طبیب یا ڈاکٹر کے قول سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ ناجائز دوا ہی اس بیماری کا علاج ہے اور کوئی جائز دوا اس کا بدل نہیں ہو سکتی اور اس دوا کا اس بیماری کے ازالہ میں موثر و مفید ہونا بھی فنی طور پر یقینی ہو، واضح ہو گیا کہ حاجت کو بھی کبھی ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔

امت مشقت شدیدہ میں پڑ جائے تو اس حاجت کو ضرورت کا درجہ

افراد واشخاص کے لئے کبھی کبھی حاجت کو ضرورت کا درجہ دیا جانا جائز ہے تو اگر امت کی اجتماعی حاجت اس درجہ کو پہنچ جائے کہ امت مشقت شدیدہ میں پڑ جائے تو اس حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر مبیح محظورات قرار دیا جا سکتا ہے بلکہ قرار دینا چاہیے اور اس باب میں انہیں دلائل سے استدلال کیا جانا چاہیے جن سے استدلال کر کے افراد واشخاص کے لئے حاجت کو ضرورت کا درجہ دیا گیا ہے، کیونکہ ان دلائل میں خصوص پر کوئی دلیل نہیں، لہذا انہیں عام رکھنا چاہیے۔

ضرورت وحاجت کی فقہی حیثیت

مولانا محمد صدر الحسن ندوی مدنی ☆

فقہاء کرام نے استثنائی احکام کے سلسلہ میں حالات کی رعایت کرتے ہوئے ضرورت، حاجت، منفعت، زینت اور فضول پانچ صورتیں لکھی ہیں، جس میں ضرورت کی غیر معمولی اہمیت ہے، اس لئے قدرے تفصیل کے ساتھ ان پر بحث کی ضرورت ہے۔

۱- ضرورت کا مفہوم لغت میں:

"الضرر ضد النفع أو بالفتح مصدر وبالضم اسم، ضره وبه وأضره وضاره مضارة وضرارا والضاروراء القحط والشدة والضرر سوء الحال- ج - أضراء والاسم الضرة والضرورة الحاجة" (قاموس المحیط: ۲/۷۵)۔

ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ جس کا وجود دینی اور دنیاوی مصالح کے قیام کے لئے ضروری ہو اور اس کے فقدان کی صورت میں دنیاوی مصالح اپنی صحیح شکل میں باقی نہ رہیں، بلکہ اس میں فساد اور بگاڑ پیدا ہو جائے اور زندگی سے ہاتھ دھونا پڑے اور آخرت میں نجات اور نعمتوں سے لطف اندوزی ممکن نہ ہو اور گھاٹا ہی گھاٹا حصہ میں آئے۔

ضرورت کی قسمیں:

ضرورت کے اس شرعی مفہوم کی وضاحت کے بعد امام شاطبی نے ضروریات کی پانچ

☆ جامعہ اسلامیہ کاشف العلوم اورنگ آباد، مہاراشٹر

قسمیں کی ہیں:

"والضروريات خمسة، هی حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل" (الموافقات، ج۲،ص۲)۔

(اطلاق کے اعتبار سے ضروریات کی پانچ قسمیں ہیں: دین کی حفاظت، جان کی حفاظت، نسل کی حفاظت، مال کی حفاظت اور عقل کی حفاظت)۔

ضروریات کی درج بالا تقسیم کے بعد امام شاطبی نے اس بات کو واضح طور پر تحریر فرمایا ہے کہ ضروریات کا تعلق جس طرح عبادات سے ہے اسی طرح ضروریات کا تعلق عادات سے بھی ہے، اور عادات وعبادات کی طرح اس کا تعلق معاملات اور جنایات سے بھی ہے۔

"وهی جارية فی العبادات والعادات والمعاملات والجنايات" (الموافقات، ۲/۸)۔

(ضروریات کا تعلق عبادات، عادات، معاملات اور جنایات سبھوں سے ہے)۔

(۱) "ففی أصول العبادات مثال الإيمان والنطق بالشهادتين والصلوٰة والصيام لحفظ الدين" (الموافقات ۲/۹)۔

عبادات میں ضرورت کا تعلق ایمان، شہادتین، نماز اور روزہ سے ہے تاکہ دین کی حفاظت ہو سکے۔

(۲) "وفی أصول العادات كأصل تناول الماكولات والملبوسات والمسكونات وأما أشبه ذلک لحفظ النسل والعقل"۔

(عادات میں ضرورت کا تعلق ماکولات، ملبوسات، مسکونات اور ان جیسی چیزوں سے ہے تاکہ نسل انسانی اور عقل کی حفاظت ہو سکے)۔

(۳) "وفی أصول المعاملات كأصل النكاح والبيع وما ذلک لحفظ النسل والمال"۔

(اصول معاملات میں جیسے نکاح، خرید وفروخت اور اس طرح کے دوسرے معاملات، نسل اور مال کی حفاظت کے لئے)۔

(۴) "وفی أصول الجنایات کحد القتل للمرتد لحفظ الدین والقصاص والدیات لحفظ النفس وحد الشرب لحفظ العقل وحد الزنا لحفظ النسل والقطع والتضمین لحفظ المال"۔

(اصول جنایات میں جیسے مرتد کو حد کے طور پر قتل کرنا دین کی حفاظت کے لئے، قصاص اور دیت کا وجوب جان کی حفاظت کے لئے، شراب نوشی پر حد کا جاری کرنا عقل کی حفاظت کے لئے، اور زنا پر حد کا نفاذ نسل کی حفاظت کے لئے، اور چوری کی صورت میں ہاتھ کا کاٹا جانا، اسی طرح ضمان کا واجب کرنا مال کی حفاظت کے لئے)۔

امام شاطبی نے ضرورت کی یہ تعریف بیان فرمائی کہ جس کے بغیر دینی اور دنیاوی مصالح کا قیام ممکن نہ ہو اور اس کے فقدان کی صورت میں دنیاوی مصالح اپنی صحیح صورت میں باقی نہ رہیں، بلکہ اس میں فساد پیدا ہو جائے اور پھر ضروریات کی متعین پانچ صورتیں بیان فرمائیں۔

(الف) دین کی حفاظت

(ب) نسل کی حفاظت

(ج) جان کی حفاظت

(د) مال کی حفاظت

(ھ) عقل کی حفاظت

امام شاطبی اور دیگر فقہاء عظام کی تصریحات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان حضرات کے نزدیک ضرورت کا اطلاق مذکورہ پانچ امور پر ہوگا۔

قرآن کریم میں اضطرار اور ضرورت کا استعمال:

قرآن کریم میں اضطرار کا استعمال متعدد مواقع پر کیا گیا ہے۔

(الف) إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم (سورۃ البقرہ: ۱۷۳)

(اللہ نے تو تم پر صرف حرام کیا ہے مردار کو اور خون کو (جو بہتا ہو) اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو جو مقصد تقرب سے غیر اللہ کے نامزد کر دیا گیا ہو، پھر جو شخص بھوک سے بہت ہی بے تاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ قدر حاجت سے تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا، واقعی اللہ تعالیٰ ہیں بڑے ہی غفور رحیم)

(ب) وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه (سورۃ انعام: ۱۱۹)

(اور تم کو کون سا امر اس کا باعث ہو سکتا ہے کہ تم ایسے جانوروں میں سے نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان سب جانوروں کی تفصیل بتلا دی ہے جن کو تم پر حرام کیا ہے مگر وہ بھی جب تم کو سخت ضرورت پڑ جائے تو حلال ہیں)

(ج) إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم (سورۃ نحل: ۱۱۵)

(تم پر تو صرف مردار کو حرام کیا ہے اور خون کو اور خنزیر کے گوشت کو اور جس چیز کو غیر اللہ کے نامزد کر دیا گیا ہو۔ پھر جو شخص بالکل بے قرار ہو جائے بشرطیکہ طالب لذت نہ ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا ہو تو اللہ تعالیٰ بخش دینے والا مہربانی کرنے والا ہے)

قرآن پاک کی درج بالا آیات میں مجبوری کی حالت میں جبکہ جان کے لالے پڑ رہے ہوں، اشیاء محرمہ کے استعمال کی اجازت بطور اکل دی ہے۔ اسی لئے بعض فقہاء کرام کے نزدیک حالت اضطرار میں اگر نہ کھائے پیئے اور شدت بھوک کی وجہ سے اس کا انتقال ہو جائے تو وہ جہنم میں داخل کیا جائے گا، کیونکہ اس نے قرآن پاک کے حکم پر عمل نہیں کیا۔

مسئلہ اضطرار اور فقہاء کرام:

عن مسروق التابعي من اضطر إلى ميتة أو لحم خنزير أو دم ولم يأكل

ولم یشرب دخل النار (شامی، ۵/۸۴)۔

فقہاء کرام نے آیات قرآنی سے مسئلہ مستنبط کرتے ہوئے فرمایا:

ضرورتیں اشیاء ممنوعہ کو حلال کر دیتی ہیں، یہی سبب ہے کہ شدت بھوک کی حالت میں مردار کا کھانا اور گلو گیر لقمہ کو شراب کے ذریعہ اتارنا، اکراہ کی حالت میں کلمہ کفر کا زبان سے نکالنا اور مال غیر کا ضائع کرنا ضرورت کے پیش نظر جائز ہیں" (الاشباہ والنظائر: ۱۰۸)۔

"میتۃ (مردار) کا کھانا بعض حالات میں واجب ہو جاتا ہے جبکہ اسے اپنی جان کا خطرہ ہو اور اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہ ہو (تفسیر ابن کثیر ۲/۲۲)۔

علامہ احمد بن محمد حموی شارح "الاشباہ" رقمطراز ہیں:

"ضرورت نام ہے اس کا اس حد تک پہنچ جانا کہ اگر شی ممنوع استعمال نہ کرے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے اور یہ حالت حرام کو حلال کر دیتی ہے" (الاشباہ والنظائر ۱۰۸)۔

اکراہ کی بعض قسمیں جو طبعی طور پر موجب اضطرار ہوتی ہیں، جیسے قتل، قطع و برید یا ضرب شدید جس سے جان یا اعضاء کے تلف ہو جانے کا قوی اندیشہ ہو" البدائع الصنائع: ۴/۱۷۵)۔

۲- حاجت کا مفہوم لغت میں:

الحوج السلامۃ حوجا لک ای سلامۃ والاحتیاج وقد حاج واحتاج وأحوج وأحوجته بالضم الفقر والحاجۃ الحوجاء وتحوج طلبها- ج- حاج وحاجات وحوج وحوائج (القاموس ۱/۲۸۴)۔

حاجت کا مفہوم شرع میں:

"حاجت یہ ہے کہ جس کی حاجت لوگوں کو مشقت اور تنگی دور کرنے کے لئے ہو اور جس کے فقدان سے ان کی زندگی ختم نہیں ہوتی، بلکہ ان کو مشقت اور پریشانی لاحق ہوتی ہے اور یہ پریشانی اس حد تک نہیں ہوتی جتنی ضرورت کے فقدان کی وجہ سے ہوتی ہے، جیسے سلم، استصناع اور مزارعت و مساقات کی اباحت" (الموافقات ۲/۱۰)۔

ضرورت اور حاجت کی تعریف ومثال کے بعد اب ہمارے سامنے مسئلہ یہ ہے کہ حاجت کوضرورت کا مقام دیا جاسکتا ہے؟

تو اس سلسلہ میں فقہاء کرام کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حاجت کوضرورت کا مقام دیا جاسکتا ہے۔ ''الاشباہ والنظائر'' میں علامہ جلال الدین سیوطی تحریر فرماتے ہیں:

''الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة'' (الاشباہ والنظائر، ۱۸۰)

(حاجت، ضرورت کا مقام لے لیتی ہے چاہے وہ عام ہو یا خاص)۔

اسی طرح اس عبارت: ''الحاجة إذا عمت كانت كالضرورة'' (الاشباہ والنظائر، ص ۱۷۹) سے بھی اس کی توثیق ہوتی ہے کہ اگر حاجت عام ہو جائے تو وہ ضرورت کا درجہ اختیار کرلیتی ہے، ابن نجیم نے حاجت کی بناء پر سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے۔ ''ويجوز للمحتاج الاستقراض بالربح'' (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ار ۲۹۴)

حاجت کی صورت میں بعض امور کی حلت کے سلسلہ میں کتب فقہ میں جو مثالیں ہیں ان میں سے چند ذکر کی جارہی ہیں:

(۱) بیع الوفاء:

علماء کرام نے اہل بخارا کی حاجت کی بناء پر بیع وفا کے جواز کا فتویٰ دیا ''الاشباہ والنظائر'' میں ہے:

''یعنی جب اہل بخارا پر دین کی کثرت ہوگئی تو علماء کرام نے بیع وفاء کے صحیح ہونے کا فتوی صادر کیا'' (الاشباہ ار ۲۹۴)۔

(۲) استصناع:

استصناع کے جواز کا فتویٰ لوگوں کی حاجت کو پیش نظر رکھ کر ہی دیا گیا ہے، کیونکہ اگر اجازت نہ دی جائے تو لوگوں کو یک گونہ مشقت ہوگی، حالانکہ اس کے جواز پر ضروریات خمسہ کے تحقق کا دارومدار نہیں ہے (قاضی خان، ار ۴۴۹)۔

(۳) سورۂ فاتحہ کی تعلیم:

عورت کا عام حالات میں غیر محرم کے سامنے آنا جائز نہیں ہے، لیکن کیا تعلیم کی غرض سے عورت غیر محرم کے سامنے آسکتی ہے، یہ ایک مسئلہ ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ عورت تعلیم کی غرض سے غیر محرم کے سامنے آسکتی ہے، یعنی حاجت تعلیم کے سبب ایک ناجائز امر کو امام نووی نے جائز قرار دیا ہے، اور علامہ سبکی کا قول نقل کیا ہے:

"قد كشفت المذاهب فإنما يظهر منها جواز النظر للتعليم فيما يجب تعلمه وتعليمه كالفاتحة" (الاشباہ والنظائر للسیوطی، ص ۱۸۱)۔

(کتب مذاہب کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان چیزوں کی تعلیم وتعلم کے لئے جو واجب ہیں جیسے سورۂ فاتحہ، غیر محرم کو دیکھنا جائز ہے)۔

(۴) ضمان درک:

بعض فقہاء نے حاجت کے پیش نظر خلاف قیاس ضمان درک کے جواز کا فتویٰ دیا ہے (الاشباہ والنظائر للسیوطی، ص ۱۸۰)۔

فقہی اصطلاح میں ضمان درک کا مفہوم یہ ہے کہ مشتری بائع سے مبیع کے علاوہ مزید ضمانت حاصل کرے کہ اگر فروخت کردہ شی پر کسی نے اپنے حق کا دعویٰ کیا تو وہ اس سامان کی قیمت وصول کرلے گا۔

۳-منفعت:

منفعت کا مفہوم یہ ہے کہ اس کا استعمال بدن انسانی کے لئے تقویت کا باعث ہو، لیکن عدم استعمال کی صورت میں ہلاکت یا کسی سخت تکلیف کا اندیشہ نہ ہو۔

۴-زینت:

زینت کا مفہوم یہ ہے کہ اس کے استعمال سے بدن انسانی کو کوئی خاص تقویت نہیں پہنچتی، بلکہ اس کا استعمال وہ محض تفریح طبع کے طور پر کرے۔

۵-فضول:

انسان جب زینت کی حد سے بڑھ جائے تو اس پر فضول کا اطلاق ہوگا۔

درج بالا تصریحات سے یہ بات منقح ہوتی ہے کہ شریعت مطہرہ نے ضرورت اور حاجت دونوں کا اعتبار کیا ہے اور ضرورت و حاجت کے وقت بعض ایسی چیزوں کی اجازت دی ہے جن کی عام حالات میں اجازت نہیں ہے، کیونکہ وہ حرام ہیں چونکہ شریعت کا مقصد مصالح کی تکمیل ہے، اس لئے اجازت دی گئی ہے۔

"إن الشريعة جاء ت لتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها" (فتاوی ابن تیمیہ، ۲۰/۴۸)

(شریعت اس لئے بھیجی گئی ہے کہ اس سے مصالح کی تحصیل و تکمیل ہو اور مفاسد کی تقلیل اور ان کی بیخ کنی ہو)۔

شریعت مطہرہ نے کتنی آسانی پیدا کردی ہے کہ اضطرار و مجبوری اور ضرورت کی صورت میں شی حرام سے ضرورت کی تکمیل ہورہی ہے، لیکن اس پر کوئی گناہ نہیں کوئی مواخذہ نہیں۔

عام علماء کرام نے ضرورت و اضطرار کی صورت میں حرام شی کے استعمال کی اجازت دی ہے، لیکن اگر کوئی شخص حرام شی کا استعمال نہ کرے اور عزیمت پر عمل کرتے ہوئے جان دیدے تو وہ شخص قابل مواخذہ نہیں ہوگا، کیونکہ اس پر عمل کرنا رخصت ہے عزیمت نہیں ہے، لیکن حضرت مسروق تابعی کے نزدیک وہ شخص گنہگار ہوگا اور جہنم کا مستحق ہوگا۔

"من اضطر فلم يأكل ولم يشرب ثم مات دخل النار" (تفسیر ابن کثیر ۱/۲۰۷)۔

(جو شخص مضطر ہو اور نہ کھائے اور نہ پئے اور اسی حال میں اس کا انتقال ہو جائے تو وہ جہنم میں داخل ہوگا)۔

اسی طرح بعض علماء و فقہاء کے نزدیک ایسی صورت میں کہ اس کے علاوہ کوئی چیز نہ ہو اور ہلاکت کا قوی اندیشہ ہو تو تناول میتہ واجب ہوگا۔ (تفسیر ابن کثیر ۱/۲۰۴، فتاوی عالمگیری ۳/۵۹۱)

قرآن پاک کی تصریح اور علمائے کرام کے اقوال سے یہ بات مستنبط ہوتی ہے کہ کوئی

شی حرام اس وقت حلال ہوگی جب اس میں تین شرطیں پائی جائیں:

(الف) اضطرار کی حالت ہو کہ عدم استعمال کی صورت میں جان کا خطرہ درپیش ہو۔

(ب) خطرہ یقینی ہو، موہوم نہ ہو۔

(ج) حرام کے استعمال سے جان کا بچنا یقینی ہو موہوم نہ ہو۔

اس سے یہ بات بھی ثابت ہوگی کہ ضرورت پر بھی مبنی حکم صرف ضرورت کے ساتھ خاص ہے، اگر ضرورت نہ ہو تو اس حکم پر عمل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس پر عمل کا تعلق نصوص وشرعی قواعد کی استثنائی صورتوں سے ہے۔

کتب فقہ کی تصریحات سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ تعامل ورواج اور عموم بلوی بھی حاجت کی کیفیت پیدا کرنے کے لئے کافی ہیں۔ (قاضی خان ۱/۴۹۹)

"ومنها الافتاء بصحة بيع الوفا حين كثير الدين على أهل بخارى"

(الاشباہ لابن نجیم ۱/۲۹۴)۔

"بیع وفاء یہ ہے کہ کسی چیز کو متعینہ قیمت یا دین کے بدلہ اس شرط پر بیچے کہ بیچنے والا جب قیمت لوٹا دے یا اس پر جو دین ہے وہ ادا کردے تو خریدار یہ چیز واپس کردے" (مرشد الحیر ان الی معرفۃ احوال الانسان، ص ۷۳)۔

"بائع مشتری سے کہتا ہے کہ تمہارا جو قرض میرے ذمہ ہے اس کے بدلہ یہ چیز بیچتا ہوں اس شرط پر کہ جب میں قرض ادا کردوں گا تو یہ چیز میری ہو جائے گی" (البحر الرائق ۶/۸)۔

"بائع مشتری سے کہتا ہے کہ میں تم سے یہ چیز اس قرض کے بدلہ بیچتا ہوں جو تمہارا میرے ذمہ ہے اس شرط پر کہ جب میں قرض ادا کردوں تو یہ چیز میری ہو جائے گی" (رد المحتار مطلب فی بیع الوفاء، ص ۳۸۱)۔

علامہ شامی نے بیع الوفاء کی وجہ تسمیہ ان الفاظ میں بیان کی ہے:

"اس بیع میں چونکہ خریدار کی طرف سے وعدہ پورا کرنے کا عہد پایا جاتا ہے کہ وہ خریدی ہوئی چیز کو واپس کردے جب بیچنے والا قیمت لوٹائے اس بناء پر اس کو بیع وفا کہتے ہیں"

(رد المحتار: ۳۸۱)۔

''مجلۃ الاحکام العدلیہ'' میں بھی بیع الوفاء کے جواز کو تسلیم کیا گیا ہے۔

دفعہ ۲۹٦: ''کما أن للبائع وفاء له أن یرد الثمن ویأخذ المبیع کذلک للمشتری أن یرد المبیع ویسترد الثمن''۔

(بائع اور مشتری دونوں کے لئے وفاء عہد ضروری ہے، بائع قیمت لوٹا کر مبیع لے لے اور مشتری مبیع لوٹا کر قیمت واپس لے لے)۔

(مجلۃ الاحکا العدلیہ: اس مجلہ کو ۱۲۸٦ھ مطابق ۱۸۸۳ء- میں منتخب علماء کے بورڈ نے مرتب کیا اور- ۱۲۹۳ھ میں ایک فرمان کے ذریعہ پوری مملکت ترکیہ کا قانون قرار دیا گیا۔)

بعض معاصر علماء نے اس کی صحت پر فقہاء حنفیہ کا اجماع نقل کیا ہے (عقد التامین: ٦٧، مصطفیٰ الزرقاء)

گذشتہ سطور میں جن امور پر بحث کی گئی ہے اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حاجت یعنی مشقت شدیدہ کو ضرورت کا درجہ دیا جاسکتا ہے اور اسے بھی مبیح محظورات قرار دیا جاسکتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ حاجت جسے ضرورت کا درجہ دیا جائے افراد اور اشخاص کی شخصی ضرورتوں تک محدود رکھا جائے یا امت کی اجتماعی حاجات بھی اس میں شامل کی جاسکتی ہیں، تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ جس طرح اشخاص وافراد کے سلسلہ میں مشقت کی بناء پر حکم میں نرمی برتی گئی ہے، اسی طرح اگر امت کی اجتماعی حاجت ہوں تو عموم بلویٰ کے سبب ضرورت عامہ کو سامنے رکھتے ہوئے حکم میں نرمی برتی جائے گی۔

''الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامه کانت أو خاصة'' (الاشباہ والنظائر، ص ۱۸۰)۔

(حاجت ضرورت کا مقام لے لیتی ہے چاہے وہ عام ہو یا خاص)۔

''الحاجة إذا عمت کانت کالضرورة'' (الاشباہ للسیوطی، ص ۱۷۹)۔

(حاجت اگر عام ہو جائے تو وہ ضرورت کا درجہ اختیار کر لیتی ہے)۔

مشقت اور حاجت کا پیمانہ کیا ہو، اس کا انحصار، مقام، حالات، عادات اور مختلف علاقوں کے رواج وتعامل پر ہوگا، مشقت وحاجت کا کوئی ایسا پیمانہ نہیں بنایا جاسکتا ہے جس کا یکساں طور پر ہر ایک پر اطلاق کیا جاسکے۔

ضرورت وحاجت کی شرعی حیثیت

مولانا محمد عزیر اختر ☆

ضرورت کا مصداق:

علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں لکھا ہے، ضرورت کے پانچ درجے ہیں: اضطرار، حاجت، منفعت، زینت اور فضول۔ ان قسموں میں سے وہ صورت کہ جس صورت میں فقہاء کرام کے یہاں حرام چیزیں مباح ہوجاتی ہیں وہ صرف ضرورت، بمعنی اضطرار ہی ہے۔ اس کے علاوہ باقی قسموں میں حرام چیزیں مباح نہیں ہوتی ہیں، گویا کہ ضرورت کا مصداق صرف پہلی قسم ہے، چنانچہ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نے ''بوادر النوادر'' میں اس سوال کے جواب میں کہ غیر مسلم حکومت کی ماتحتی میں عدالتی عہدے قبول کرنا از روئے شرع کیا ہے، جواب تحریر فرماتے ہوئے آگے لکھتے ہیں کہ ''البتہ کلام ضرورت میں ہے اور یہی اہم ہے، سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفی دو قسم ہے: ایک تحصیل منفعت، خواہ دینی ہو یا دنیوی، خواہ اپنی ہو یا غیر کی۔ دوسری دفع مضرت اسی تعمیم کے ساتھ، سو تحصیل منفعت کے لئے تو ایسے افعال کی اجازت نہیں، مثلاً محض قوت ولذت کے لئے حرام دوا کا استعمال و مثل ذلک، اور دفع مضرت کے لئے اجازت ہے جب کہ وہ مضرت قواعد صحیحہ منصوصہ یا اجتہاد سے معتد بہا ہو اور شرعی ضرورت یہی ہے، مثلاً دفع مرض کے

☆ محمود العلوم دملہ، کھتول، مدھوبنی

لئے حرام دوا کا استعمال جب کہ حلال دوا کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہو گیا ہو، کیونکہ بدون اس کے ضرورت کا تحقق ہی نہیں ہوتا"۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ضرورت کا مصداق فقہاء کرام کے یہاں وہ ضرورت ہے جو بمعنی اضطرار ہو، کیونکہ بقول حضرت تھانوی یہی ضرورت شرعیہ ہے اور اس کے بغیر ضرورت کا تحقق ہی نہیں ہوسکتا۔

فقہ میں حاجت کے مواقع استعمال:

فقہاء کرام نے حاجت کے مواقع استعمال کی یوں تحدید فرمائی ہے کہ ہر وہ حالت کہ جس میں انسانی جان کے ہلاک ہونے کا خطرہ تو نہ ہو لیکن انسان سخت پریشانی اور مصیبت میں گرفتار ہو جائے تو ایسی حالت میں حرام چیزیں حلال تو نہیں کی جاتی ہیں، البتہ کچھ رخصتیں حاصل ہو جاتی ہیں، جیسے کوئی شخص سفر میں ہو تو اس کے لئے روزہ میں تخفیف ہو جاتی ہے کہ روزہ نہ رکھے بلکہ افطار کر لے، یعنی حاجت کی وجہ سے وقتی طور پر فرائض مؤخر کئے جا سکتے ہیں کیونکہ وہ مشقت اور تنگی جو تیسیر کا سبب بنتی ہے اولاً اس کی دو قسمیں ہیں: (۱)- عموماً جس سے کوئی عبادت خالی نہیں ہوتی (۲)- جو عبادتوں میں عموماً نہیں پائی جاتی ہے، پہلی قسم اسقاط حکم میں قطعاً غیر مؤثر ہے، یعنی اس کی وجہ سے کوئی تخفیف نہ ہوگی، دوسری قسم کی تین صورتیں ہیں: (۱) مشقت عظیمہ: یعنی جس میں جان کی ہلاکت یا کسی عضو کے تلف ہونے کا یقینی خطرہ ہو، اس صورت میں بہر حال اصل حکم میں تخفیف ہو جائے گی، کیونکہ جان کی حفاظت، اسی طرح اعضاء کی حفاظت مقدم ہے جو ضرورت کے تحت آ چکی ہے۔ (۲) مشقت خفیفہ: یعنی جس میں کوئی خاص مشقت و دشواری نہ ہو، مثلاً انگلی میں غیر معمولی درد ہو تو اس کی وجہ سے شرعی حکم میں کوئی تخفیف نہ ہوگی۔ (۳) مشقت متوسطہ: یعنی جو نہ عظیمہ جیسی مہلک ہو اور نہ خفیفہ جیسی معمولی ہو، تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر مشقت عظیمہ سے اقرب ہو تو موجب تخفیف ہے اور اگر خفیفہ سے اقرب ہو تو اصل حکم میں تخفیف نہ ہوگی۔

خلاصہ یہ کہ حاجت کا استعمال فقہ میں ان تمام جگہوں میں کیا جائے گا جہاں انسانی جان

کے ہلاک ہونے کا خطرہ تو نہ ہو، لیکن سخت مشقت اور تنگی میں مبتلا ہونے کا خطرہ یقینی ہو، اور اس کی جگہ رفع مشقت کے لئے کوئی نص صریح نہ ہو، جیسے کہ علامہ ابن نجیم نے ''الاشباہ'' میں تحریر فرمایا ہے ''المشقة والحرج إنما يعتبران في موضع لا نص فيه وأما مع النص فلا'' (ص ۸۳)، نیز جیسے ضرورت کے اندر یہ عموم تھا کہ اس کا استعمال عبادات، عادات، معاملات اور جنایات وغیرہ میں ہوسکتا ہے، لیکن حاجت کے استعمال میں یہ عموم نہ ہوگا، بلکہ اس کا استعمال تاخیر عبادات میں ہوگا، اور اسی طرح معاملات میں اس کا استعمال کیا جائے گا، عبادت کی مثال، جیسے روزہ میں سفر کی وجہ سے تاخیر کرنے کی اجازت دی گئی ہے کہ حالت سفر میں افطار کرسکتا ہے، اسی طرح سلم، استصناع، مزارعت اور مساقات جیسے معاملات کی اجازت دی گئی ہے، کیونکہ اس کی وجہ سے ہلاکت جان کا خطرہ تو نہیں ہے، لیکن انسان تنگی اور دشواری میں مبتلا ہوجائے گا اور یہ بھی مطلقاً حاجت کی وجہ سے نہیں دیا گیا ہے، بلکہ مشہور فقہی قاعدہ: ''الحاجة إذا عمت كانت كالضرورة'' کی وجہ سے ہے۔

حاجت کا مصداق:

علامہ ابن نجیم کے ''الاشباہ والنظائر'' کی شرح مشہور شامی فقیہ علامہ احمد الحموی نے کی جس میں انھوں نے محقق ابن ہمام سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہاں پانچ مرتبے ہیں: ضرورت، حاجت، منفعت، زینت اور فضول۔ پھر اس کے بعد ہر ایک کی تعریف بھی تحریر فرمائی ہے کہ ضرورت نام ہے ایسی صورت کا جس میں ہلاک ہوجانے یا قریب بہ ہلاکت پہنچ جانے کا یقینی خطرہ ہو، اگر ممنوع شی استعمال نہ کرے، اس صورت میں حرام حلال ہوجاتا ہے۔ حاجت کہتے ہیں اس سے کم درجہ کی مجبوری کو جس میں ہلاکت کا خطرہ تو نہیں ہوتا مگر سخت پریشانی اور مصیبت میں مبتلا ہونے کا گمان ہوتا ہے، حاجت کی وجہ سے کوئی حرام چیز حلال نہیں ہوتی ہے، البتہ روزہ (رمضان میں) نہ رکھنے کی اجازت ہوجاتی ہے، یعنی اس کی وجہ سے فرائض وقتی طور پر موخر ہوجاتے ہیں۔ منفعت: جیسے کسی کو گیہوں کی روٹی کی خواہش ہو یا بکرے کے گوشت یا چربیلے

کھانے کی۔ زینت: جیسے کوئی میٹھا یا حلوا پسند کرے۔ فضول: یعنی مشتبہ اور حرام کی تمیز کے بغیر اپنی خواہشات پوری کرے، آخر کی تینوں قسموں میں شرعی طور پر کوئی تخفیف نہ ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ حاجت کا مصداق مذکورہ بالا صورتوں میں سے دوسری صورت ہے کہ جس میں حرام حلال تو نہیں ہوتا، البتہ فرائض میں وقتی طور پر تاخیر کی اجازت ہوتی ہے۔

۳- ضرورت وحاجت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت کی وجہ سے حرام چیزیں حلال ہو جاتی ہیں اور حاجت کی وجہ سے حرام چیزیں حلال نہیں ہوتیں، جیسا کہ ماقبل میں ذکر کیا گیا ہے کہ ضرورت اس درجہ کے تقاضہ کا نام ہے کہ اگر ممنوع چیز کا استعمال نہ کرے تو انسان ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے، ایسی صورت میں حرام چیز حلال ہو جاتی ہے، اور حاجت اس درجہ کے تقاضہ کا نام ہے جس کا انسان محتاج ہو، تنگی ومشقت کو دفع کرنے کے لئے اور جب یہ فوت ہو جائے تو انسان ہلاک تو نہ ہو بلکہ سخت تنگی اور مصیبت میں مبتلا ہو جائے، اور حاجت کی وجہ سے کوئی حرام حلال نہیں ہوتا، بلکہ فرائض میں وقتی طور پر تاخیر کی اجازت دی جاتی ہے، ضرورت اعلیٰ ہے اور حاجت اس سے کم تر درجہ کی چیز ہے۔

ضرورت اور حاجت کے درمیان تعلق یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے، کیونکہ دونوں بعض جگہ جمع ہو جاتی ہیں اور بعض جگہ ایک صورت ہوتی ہے تو دوسری نہیں اور بعض جگہ دوسری صورت ہوتی ہے پہلی نہیں۔ جیسے علامہ ابن نجیم مصری نے الاشباہ والنظائر میں لکھا ہے:

"الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" (ص ۱۹)۔

لہذا یہاں ضرورت وحاجت دونوں جمع ہو جائیں گی، مثلاً اجارہ، سلم، ضمان درک اور استصناع وغیرہ کا جواز ضرورت اور حاجت دونوں وجہ سے ہے، اور حفاظت نفس کی وجہ سے اکل میتہ کی حرمت ختم ہو جاتی ہے، جیسے کوئی مخمصہ کی حالت میں ہو کہ اگر وہ مردار شی نہ کھائے تو ہلاک ہو جائے گا تو یہ ضرورت کی وجہ سے ہوگا، حاجت کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔ کیونکہ قرآن کریم

میں ہے: "فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لإثم" (سورۂ مائدہ: ۳) اور فقہ کا مشہور قاعدہ ہے "الضرورات تبیح المحظورات ومن ثم جاز اکل المیتة عن المخمصة" (الاشباہ والنظائر، ص ۸۵) اس لئے ضرورت کی وجہ سے مردار کا استعمال جائز ہو جائے گا لیکن حاجت اس جگہ نہیں پائی جاتی ہے۔

پھر ضرورت شرعی کی ایک صورت اکراہ ہے اس کی تین قسمیں ہیں: (۱) یہ ہے کہ انسان کا اختیار اور اس کی رضا دونوں ختم ہو جائے، جسے اکراہ ملجی کہا جاتا ہے، کیونکہ اس میں ہلاک ہونے یا کسی عضو انسانی کے ضائع ہونے کا خطرہ ہوتا ہے تو ایسی صورت میں ممنوع اشیاء کا استعمال ضروری اور ترک حرام ہو جاتا ہے، اور اگر کوئی شخص حرام کے استعمال سے رکا رہے اور قتل کر دیا جائے تو گنہگار ہوگا۔ (۲) دوسری قسم یہ ہے کہ مکرہ کی رضامندی نہ ہو لیکن اختیار باقی رہے، جیسے کسی کو لمبی مدت تک قید کر دیئے جانے یا ایسی سخت پٹائی کی دھمکی دی جائے جس سے جان کے یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ نہ ہو۔ (۳) تیسری قسم یہ ہے کہ رضامندی اور اختیار دونوں باطل نہ ہو، جیسے کسی کو یہ دھمکی دی جائے کہ تیری بیوی کو یا بیٹے کو قید کر دوں گا، یہ دونوں قسمیں اکراہ غیر ملجی کہلاتے ہیں، پھر اکراہ کی یہ تینوں قسمیں فرض، ممنوع، مباح اور رخصت کے درمیان دائر ہے۔ صاحب نورالانوار کہتے ہیں: "ففی بعض المقام العمل به فرض کأکل المیتة إذا أکره علیه بما یوجب الإلجاء، فإنه یفترض علیه ذلک ولو صبر حتی یموت عوقب علیه، لأنه ألقی نفسه إلی التهلکة" (نورالانوار لملا جیون)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ بعض جگہ ضرورت کی تاثیر صرف نفی گناہ کی حد تک ہی ہوتی ہے اور بعض جگہ صرف اباحت، یعنی نفی گناہ ہی نہیں، بلکہ رفع حرمت بھی ہوتی ہے، اور بعض جگہ ضرورت کا اثر ممنوع اشیاء کے استعمال کو فرض بنا دیتا ہے، اور بعض جگہ ضرورت کا کوئی اثر نہیں ہوتا، بلکہ جیسے قبل سے وہ شی حرام تھی، ضرورت کے لاحق ہونے کے بعد بھی بدستور حرام رہے گی اور کوئی تخفیف بھی نہیں ہوگی، جیسے کہ زنا کرنے کے لئے جبر و اکراہ کیا جائے تو بھی اس کی حرمت پر کوئی

اثر نہیں پڑے گا۔

۷-ضرورت معتبرہ کے حدود وشرائط:

ضرورت معتبرہ کی شرطیں: مفتی محمد شفیع صاحب نے معارف کی پہلی جلد میں آیت کریمہ: "فمن اضطر غیر باغ الخ" کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جس شخص کو جان کا خطرہ ہو تو وہ شخص جان بچانے کے لئے حرام چیزیں استعمال کرسکتا ہے۔ (جیسا کہ آیت کریمہ سے ثابت ہورہا ہے) مگر آیت مذکورہ ہی کے اشارہ سے اس میں چند شرطیں معلوم ہوتی ہیں:

اول یہ ہے کہ حالت اضطرار کی ہو، جان جانے کا خطرہ ہو، کیونکہ معمولی تکلیف اور بیماری کا یہ حکم نہیں، دوسری شرط یہ ہے کہ بجز حرام چیز کے اور کوئی چیز علاج ودوا (اور ازالہ ضرر وحرج) کے لئے موثر نہ ہو یا مقدور نہ ہو، جیسے شدید بھوک کی حالت میں استثناء اسی وقت ہے جب کہ کوئی حلال غذا موجود نہ ہو، تیسری شرط یہ ہے کہ اس حرام شی کے استعمال کرنے سے جان کا بچ جانا یقینی ہو، جیسے بھوک سے مضطر کے لئے ایک دو لقمہ حرام گوشت کا کھالینا عادتاً اس کی جان بچانے کا یقینی سامان ہے۔ چنانچہ اگر کوئی حرام دوا ایسی ہو کہ اس کا استعمال مفید تو معلوم ہوتا ہے مگر اس سے شفا یقینی نہیں، تو ایسی حرام دوا کا استعمال آیت مذکورہ کے استثنائی حکم میں داخل ہوکر جائز نہ ہوگی، اس کے علاوہ دو شرطیں منصوص طور پر ثابت ہیں جو اسی مذکورہ آیت کے بعد ذکر کی گئیں ہیں، ایک یہ ہے کہ اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو، دوسری شرط یہ ذکر کی گئی ہے کہ قدر ضرورت سے زائد استعمال نہ کرے۔

ضرورت معتبرہ کے قواعد وضوابط:

عموماً انسان کو پانچ چیزوں کے حفاظت کی ضرورت پیش آتی ہے، کیونکہ جان، مال، نسل، عقل اور دین کی حفاظت ہر انسان کے لئے از حد ضروری ہے، چنانچہ اگر ان میں سے کوئی چیز خطرہ میں اس طرح پڑ جائے کہ بغیر حرام شی کے استعمال کے اس خطرہ سے نجات مشکل ہو تو ایسی ضرورت کو شریعت کی نگاہ میں ضرورت معتبرہ کہا جاتا ہے اور اس کی وجہ سے حرام چیزوں کے

استعمال کی کم از کم رخصت حاصل ہو جاتی ہے۔

اب رہی یہ بات کہ ضرورت کی وجہ سے کونسی حرام شی مباح ہوتی ہے اور کونسی حرام شی مباح نہیں ہوتی ہے، تو اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ وہ شی کہ جن کا کرنا شریعت کی نگاہ میں ممنوع ہے، اس کی تین قسمیں ہیں: (۱) یہ ہے کہ نہ اس کی حرمت ختم ہوتی ہے اور نہ ختم ہونے کا احتمال رکھتی ہے۔ (۲) یہ ہے کہ حرمت ختم ہو جاتی ہے۔ (۳) یہ ہے کہ حرمت ختم تو نہیں ہوتی، البتہ ختم ہونے کا احتمال رکھتی ہے۔ (توضیح وتلویح ص ۵۱۳)

تو پہلی قسم میں ضرورت معتبرہ کا کوئی اثر نہ ہوگا، جیسے کہ کوئی شخص زنا پر مجبور کیا جائے یا کسی مسلم کو ناحق قتل کرنے پر اکراہ ملجی کے ساتھ مجبور کیا جائے تو ایسی حالت میں ضرورت کا کوئی اثر نہ ہوگا اور یہ حرام چیزیں کبھی بھی حلال نہ ہوں گی اور نہ اس کی رخصت حاصل ہوگی، دوسری قسم میں بلا اختلاف اباحت حاصل ہو جائے گی، جیسے اکل میتہ حالت مخمصہ میں اور اساغہ لقمہ خاصہ کے لئے شراب کا پینا جائز ہو جاتا ہے، اور یہی نہیں، بلکہ ضرورت کی وجہ سے ایسی شی کا استعمال ضروری ہو جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص حالت مخمصہ یا حالت اکراہ میں میتہ نہ کھائے اور ہلاک ہو جائے تو عند اللہ گنہگار ہوگا۔

تیسری قسم کی دو قسم ہیں، ایک یہ ہے کہ اس حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو، جیسے ایمان باللہ، تو یہ کسی بھی حالت میں مباح نہ ہوگا کہ انسان اللہ کا انکار کردے، ہاں صرف اس قدر اجازت ہے کہ کلمہ کفر زبان پر جاری کرے بشرطیکہ اس کا دل مطمئن ہو ایمان کے ساتھ، کیونکہ قرآن میں ارشاد فرمایا گیا "إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان " (سورۂ نحل:۱۰۶) جس کا حاصل یہ ہے کہ کلمہ کفر زبان پر جاری کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا اور حقوق اللہ ہی سے متعلق دوسری صورت عبادات کی ہے کہ اس میں بھی ضرورت کی وجہ سے ادا نہ کرنے کی حرمت ساقط نہیں ہوگی، البتہ کچھ تخفیف حاصل ہوگی، پھر تخفیف کی چند قسمیں ہیں (کما فی الاشباہ)۔

لہٰذا مذکورہ تیسری قسم کی صورتوں میں ضرورت کی وجہ سے اباحت حاصل نہ ہوگی۔

حقوق العباد سے متعلق محرمات میں ضرورت کا حکم وہی ہے جو اوپر کی دو قسموں کا حکم ذکر کیا گیا ہے، اگر کسی کو مجبور کیا جائے اکراہ ملجی کے ساتھ تو ایسے شخص کے لئے ضرورت کی بنا پر رخصت حاصل ہوگی، یعنی حرمت ختم نہ ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اگر ایسا شخص کسی کے مال کو ہلاک کردے تو اس کو رخصت حاصل ہے اکراہ ملجی کی بنا پر، اس کا ضمان بھی دینا پڑے گا صرف اسی وجہ سے کہ اس کی حرمت ختم نہیں ہوئی تھی۔

۸- ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت نصوص اور شرعی قواعد سے استثنائی ہوتی ہے، جیسا کہ حضرت مفتی شفیع صاحب کے قول (تفسیر معارف القرآن، ج ۱، ص ۴۲۴) سے واضح ہوتا ہے، اور علامہ احمد الحموی کے قول (حاشیہ اشباہ لا بن نجیم) سے بھی ثابت ہوتا ہے، کیونکہ انھوں نے محقق ابن ہمام کا قول نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ استثنائی احکام کے سلسلہ میں فقہاء عظام سے حالات کی رعایت کرتے ہوئے پانچ صورتوں کا پتہ چلتا ہے، مطلب یہ ہے کہ ضرورت پر مبنی احکام کوئی مستقل دلیل نہیں ہے کہ جب کسی شی کو ایک مرتبہ ضرورت کی وجہ سے مباح کردیا جائے تو وہ ہمیشہ کے لئے مباح ہو جائے اور کبھی اس کی اباحت ختم نہ ہو، بلکہ ایسے احکام غیر مستقل اور عارضی ہوا کرتے ہیں، لہذا جب ضرورت کا عارضہ کسی انسان کو لاحق ہو اس وقت حرام شی اپنی شرطوں کے ساتھ مباح رہے گی اور جب یہ عارض ختم ہو جائے تو وہ حرام شی اپنی اصل حالت پر لوٹ آئے گی، چنانچہ ''الاشباہ لا بن نجیم'' میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ **"ما جاز لعذر بطل بزواله"** کہ جو شی کسی عذر کی بنا پر مباح ہو وہ زوال عذر کے ساتھ ہی ختم ہو جاتی ہے، اور ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت استثنائی ہوتی ہے، اسی وجہ سے یہ قاعدہ مقرر کیا گیا ہے کہ ہر وہ شی جو ضرورت کی وجہ سے مباح قرار دی جاتی ہے وہ بقدر ضرورت ہی مباح ہوگی، **"ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها"** (الاشباہ)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت استثنائی ہے، مستقل نہیں ہے۔

۹- ضرورت کے وہ اسباب جو داعی ہوتے ہیں کہ ضرورت کا اعتبار کیا جائے اور اس کی

وجہ سے حرام شی کی اباحت کا حکم دیا جائے پانچ ہیں اوران پانچ چیزوں کی حفاظت ضروری ہے، اس لئے کہ اگران میں سے ایک بھی خطرہ میں پڑ جائے تو یا تو دنیوی مصالح فاسد ہوجائیں یا آخرت کے مصالح، حالانکہ دنیوی واخروی دونوں قسم کے مصالح کی حفاظت ضروری ہے، لہٰذا کہا جائے گا کہ وہ اسباب جوضرورت کے داعی ہوتے ہیں وہ پانچ قسم کی حفاظت ہے، جان، مال، نسل، عقل اوردین کی حفاظت۔ چنانچہ صاحب ''موافقات'' کے حوالہ سے ''مجلّہ فقہ اسلامی'' میں یہ لکھا ہے: ''الضروريات خمسة وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل'' جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ پانچ چیزیں ایسی ہیں جواس بات کے داعی ہوتے ہیں کہ ضرورت کا اعتبار کر کے شی ممنوع کی اباحت کا حکم دیا جائے، چنانچہ انہیں پانچ چیزوں کی رعایت کرتے ہوئے عادات، عبادات، معاملات اور جنایات میں ضرورت کا اعتبار کر کے حرام چیزوں کو مباح کر دیا جاتا ہے، لیکن تفسیر ''احکام القرآن'' میں ضرورت کے دو اسباب کا تذکرہ ملتا ہے، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں کہ ''للضرورة سببان الجوع والإكراه'' اور حقیقت ہے کہ مذکورہ بالا پانچوں چیزوں کوانہی دووجہوں سے خطرہ لاحق ہوتا ہے، اس لئے اب تحقیق ویقین کے ساتھ یہ کہا جاتا ہے کہ وہ اسباب جوضرورت کے داعی ہوتے ہیں وہ گرچہ تفصیلی طور پر پانچ ذکر کئے گئے ہیں لیکن حقیقت کے اعتبار سے صرف دو ہیں، الجوع والاکراہ۔

عرف اور عموم بلوی:

۱۰-عرف اور عموم بلوی کی مستقل حیثیت ہے اور یہ مستقل دلیل و مستقل اصل ہے اور اس کی وجہ سے بھی محرمات شرعیہ میں رخصت حاصل ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ عرف اور شرع کا تعارض ہونا معتبر مانا گیا ہے، اور بوقت تعارض عرف کو شرع پر مقدم مانا گیا ہے، چنانچہ ''الاشباہ'' میں لکھا ہے: ''إذا تعارضا قدم عرف الخ'' (ص۹۶) چنانچہ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ فراش پر نہ بیٹھے گا، تو زمین پر بیٹھنے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا، حالانکہ قرآن نے زمین کو بھی فراش کہا ہے لیکن عرف میں فراش زمین کو نہیں کہا جاتا ہے، اس لئے عرف کو مقدم مانتے ہوئے یہ حکم دیا

جائے گا کہ قسم کھانے والا شخص اپنی قسم میں زمین پر بیٹھنے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا، اسی طرح اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھائے گا تو ایسا شخص مچھلی کھانے کی وجہ سے اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا حالانکہ قرآن نے مچھلی کو بھی گوشت کہا ہے "لتاکلوا منه لحماً طریاً" لیکن عرف میں مچھلی کو گوشت نہیں کہا جاتا ہے، اس لئے عرف کو مقدم رکھتے ہوئے یہ کہا جائے گا کہ ایسی قسم کھانے والا شخص اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا، علی ہذا القیاس کسی نے یہ قسم کھائی کہ سراج سے روشنی حاصل نہیں کرے گا۔ تو اگر یہ شخص سورج سے روشنی حاصل کرے تو اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا حالانکہ قرآن میں سورج کو سراج کہا گیا ہے: "وجعل الشمس سراجاً"، نیز تعارض کے لفظ ہی سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جس طرح قرآن وحدیث وغیرہ مستقل اصل اور دلیل ہیں، اسی طرح عرف بھی ایک مستقل دلیل ہے۔

اسی طرح عموم بلوی بھی ایک مستقل اصل اور دلیل ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر ریح تر پائجامہ کو پہنچ جائے تو پائجامہ ناپاک نہ ہوگا، اھ اس کے علاوہ بہت سے مسائل لکھے ہیں کہ جس میں عموم بلوی کی وجہ سے تخفیف حاصل ہوجاتی ہے، جس سے واضح طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ عموم بلویٰ کی مستقل حیثیت ہے، ضرورت کا اس کے اعتبار کرنے میں کوئی دخل واثر نہیں ہے۔

نیز علامہ ابن نجیم نے لکھا ہے کہ یہ ایک مستقل اصل ودلیل ہے، فرماتے ہیں: "اعلم أن اعتبار العادة والعرف یرجع إلیه فی الفقه فی مسائل کثیرة حتی جعلوا ذلک اصلاً" نیز عبداللہ ابن مسعودؓ کا ایک اثر بھی نقل کیا ہے: "ما رآه المسلمون حسنا فهو عندالله حسن (الاشباہ والنظائر، ص ۹۳) ان مذکورہ تصریحات سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ ایک مستقل اصل اور دلیل ہے۔

مذکورہ باتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ضرورت اور عرف وعموم بلویٰ کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہے، اور دو چیزوں کے درمیان نسبت کا پایا جانا اس کے استقلال کی دلیل ہوتی ہے، کیونکہ قاعدہ لکھا ہے کہ نسبت دو کلیوں کے درمیان ہوتی ہے اور کلی

ایک مستقل چیز ہے، اس لئے جن دو چیزوں کے درمیان کوئی نسبت ہوگی وہ دونوں چیزیں بھی کلی ہوں گی جزئی اور تابع نہ ہوں گی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ عرف اور عموم بلویٰ مستقل اصل اور دلیل ہیں اور اس کے اور ضرورت کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہے۔

الغرض مذکورہ اصول وضوابط کے تحت جتنی صورتیں آسکتی ہیں ان سب صورتوں میں ضرورت کی بنا پر رخصت واباحت حاصل ہوگی سوائے چند صورتوں کے جس میں حرمت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو، چونکہ اس کی حرمت مؤبدہ ہے اس لئے اس میں کوئی اباحت نہ ہوگی، بعض صورتوں میں صرف رخصت حاصل ہوگی اور بعض صورتوں میں رخصت بھی حاصل نہ ہوگی، جیسے **اکراہ علی الزنا وعلی قتل المسلم** بغیرحق کی صورت میں، اور حقوق العباد میں سے جن صورتوں میں صاحب حق کے مباح کرنے کی وجہ سے مباح ہوجاتا ہے اس میں ضرورت کا اثر ہوگا مگر بشرط ضمان، اور جن صورتوں میں صاحب حق کے مباح کرنے سے بھی اباحت نہیں حاصل ہوتی اس میں ضرورت کا بھی کوئی اثر نہ ہوگا۔

یہ ساری تفصیلات مندرجہ ذیل چند قاعدوں کے تحت آتی ہیں: پہلا قاعدہ **"الضرورات تبیح المحظورات بشرط عدم نقصانها"**۔ دوسرا قاعدہ **"ماجاز لعذر بطل بزواله"**۔ تیسرا قاعدہ **"الغرر لا یزال بالضرر"**۔ چوتھا قاعدہ **"الضرر العام لا یتحمل لضرر خاص"**۔ پانچواں قاعدہ **"اذا تعارض المفسدتان لا یتحمل احدهما لاجل دفع الاخر"** اور چھٹا قاعدہ **"درء المفاسد اولیٰ من جلب المنافع"** وغیرہ۔ یہ وہ قاعدے ہیں کہ جن کے تحت آنے والی تمام صورتوں میں ضرورت کی وجہ سے اباحت ورخصت حاصل نہ ہوگی، باقی تمام صورتوں میں اباحت ورخصت حاصل ہوگی۔ خواہ وہ عبادت سے متعلق ہوں یا معاملات وعقوبات سے۔

۱۴- حاجت کبھی کبھی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے، لیکن عام حالات میں نہیں،

بلکہ بعض احوال میں، جیسے علامہ سیوطی نے ''الاشباہ'' میں تحریر فرمایا کہ ''الحاجة إذا عمت کانت کالضرورة'' (صفحہ ۱۷۹) یعنی جب کبھی حاجت درجہ عموم کو پہنچ جاتی ہے تو حکم میں ضرورت کی طرح ہو جاتی ہے اور ضرورت کی طرح مبیح محظورات ہوتی ہے، جیسے بینکنگ سسٹم ایک انسانی حاجت ہے، کیونکہ بینک ان زمانہ میں بہت سے فرائض کی ادائیگی کے لئے لازم وضروری ہو گیا ہے، چنانچہ حج کی ادائیگی کے لئے کرایہ جہاز وغیرہ بذریعہ بینک ہی وصول وادا کئے جاتے ہیں، تجارت ومعاملات میں بھی رقم عموماً بذریعہ بینک ہی ادا ووصول کئے جاتے ہیں، نیز بذریعہ بینک ادائیگی اور وصول یابی میں سہولت بھی ہے، کیونکہ نقد ادا کرنے میں بہت ساری دشواریوں کے ساتھ خطرہ جان جانے کا بھی ہے، حالانکہ بینک کے ذریعہ رقم کی ادائیگی اور وصولی بہر صورت ربوا سے خالی نہیں ہے اور ربوا کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے، مگر بایں ہمہ جب اس حاجت انسانی نے عموم کا درجہ اختیار کر لیا تو اس حاجت کو ضرورت کا مقام دیا جائے گا اور اس حاجت کی وجہ سے بینک کے ذریعہ رقوم کی ادائیگی اور وصولی کو ربوا کے باوجود جائز ومباح قرار دیا جائے گا، لیکن یہ اباحت صرف اباحت ہی کی حد تک رہے گی، وجوب کا درجہ کبھی حاصل نہ کر سکے گی۔

لیکن اس کے برخلاف علامہ ابن نجیم نے فرمایا: ''الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة کانت أو خاصة'' (ص۹۱) یعنی حاجت عام ہو یا خاص ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے، جیسے اجارہ کی اباحت، ایسی ہی حاجت کی بنا پر خلاف قیاس ثابت ہے اسی طرح بیع سلم، استصناع اور استقراض بالربح کی اباحت دفع حاجت ہی کی وجہ سے ہے، اب سوال یہ ہے کہ کن حالات میں حاجت ضرورت کا مقام حاصل کر لیتی ہے۔

حضرت تھانوی اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ بعض افعال ایسے ہیں کہ شرعی قانون سے حرام ہیں، لیکن شریعت نے ضرورت کے وقت اس کی اجازت دی ہے، خواہ نصاً یا اجتہاداً، جیسے اکل میتہ، تناول خمر مخمصہ میں یا اکراہ میں یا اساغۂ لقمہ غاصہ میں، البتہ کلام ضرورت میں ہے اور یہی اہم ہے، سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت عرفی کی دو قسمیں ہیں: ایک تحصیل منفعت، خواہ دینی ہو

یا دنیوی، دوسری دفع مضرت اسی تعمیم کے ساتھ، سو تحصیل منفعت کے لئے ایسے افعال کی اجازت نہیں، مثلاً تحصیل قوت ولذت کے لئے حرام دوائی کا استعمال و مثل ذلک اور دفع مضرت کے لئے جائز ہے، جب کہ وہ ضرورت قواعد صحیحہ منصوصہ یا اجتہاد سے معتد بہا ہو اور شرعی ضرورت یہی ہے، مثلاً دفع مرض کے لئے حرام دوا کا استعمال جب کہ دوسری دوا کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہو گیا ہو، کیونکہ بدون اس کے ضرورت کا تحقق ہی نہیں ہوتا۔

مذکورہ بالا تفصیلی بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ دفع ضرر و دفع حرج کے لئے شریعت نے حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت دی ہے اور یہیں سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اگر کسی جگہ ضرورت شرعیہ کا تحقق نہ ہو صرف حاجت شرعی ہی پائی جائے تو عبادات میں تو رخصت حاصل ہوگی، لیکن دیگر ابواب فقہ میں اباحت و رخصت حاصل نہ ہوگی، لیکن اگر ایسی حالت پیدا ہو جائے کہ انسان مشقت شدیدہ میں مبتلا ہے اور دفع مشقت کے لئے کوئی حلال چیز یا حلال طریقہ میسر ومقدور نہیں ہے اور اشیاء حرام کے لئے ذریعہ مشقت شدیدہ سے نجات حاصل ہونا تجربہ سے یقینی طور پر ثابت ہو گیا ہو تو ایسے حالات میں حاجت، خواہ خاصہ ہو یا عامہ ضرورت کے قائم مقام ہو کر مبیح محظورات قرار دی جائے گی، جیسے حج کرنے کا صرف دریائی راستہ ہی ہو اور دریائی راستہ میں سلامتی کم اور ہلاکت زیادہ ہو تو ایسے حالات میں حاجت ضرورت کا مقام حاصل کر لیتی ہے اور اس حاجت کی وجہ سے حج کی فرضیت ساقط ہو جائے گی (الاشباہ:۹۱)، علی ہذا القیاس جب انسان بیماری کی وجہ سے مشقت شدیدہ میں مبتلا ہو اور حرام دواؤں کے علاوہ کوئی حلال دوا میسر اور مقدور نہ ہو اور کسی معتمد ڈاکٹر یا حکیم نے یہ بتایا ہو کہ اس مرض میں دواء حرام ہی مفید ہے تو ایسے حالات میں گرچہ ضرورت شرعی کا تحقق نہیں ہوتا، لیکن حاجت کا تحقق ضرور ہے، لہذا اس حاجت کو ضرورت کے قائم مقام کر کے مبیح محظورات قرر دیا جائے گا اور ایسے مریض کے لئے حرام دوا کا استعمال مباح ہوگا۔ جیسا کہ ماقبل میں بحوالہ ”درمختار“ نقل کر چکا ہوں کہ متاخرین فقہاء کرام کے نزدیک بغیر حالت اضطرار کے حرام دوا کا استعمال جائز ہے، کیونکہ اگر چہ ضرورت شرعی کا تحقق

نہیں ہوتا صرف حاجت ہی ہوتی ہے، مگر اس حاجت کو ضرورت کے قائم مقام حالات حاضرہ کی بنا پر کرتے ہوئے مبیح محظورات قرار دیا جائے گا، کیونکہ موجودہ دور میں حرام وناپاک دواؤں کی کثرت ابتلائے عام اور عوام کے ضعف کی وجہ سے ایسے حالات پیدا ہوگئے کہ انسان مشقت شدیدہ میں گرفتار ہوگیا اور اس مشقت شدیدہ سے نجات کے لئے کوئی حلال چیز مقدور نہیں، لہذا اس کے سوا کوئی حلال دوا یا حلال طریقہ کے مطابق نہ ہونے اور کسی معتمد ڈاکٹر یا حکیم کے اطلاع دینے کی وجہ سے کہ حرام دوا ہی اس کے لئے مفید ہے، کی بنا پر حاجت کو ضرورت کے قائم مقام کرتے ہوئے تمام امور میں مبیح محظورات مانا جائے گا، البتہ یہ خیال رکھا جائے گا کہ ایسی حاجت کی وجہ سے اباحت ہی حاصل ہوگی، حرام اشیاء کا استعمال فرض نہ ہوگا، جیسا کہ ضرورت کی وجہ سے بعض احوال میں بعض چیزوں کا استعمال فرض ہوجاتا ہے۔

۱۵- چونکہ محرمات کی اباحت ورخصت صرف ضرورت ہی کی وجہ سے نہیں ہوتی بلکہ حاجت کی وجہ سے بھی حاصل ہوتی ہے بشرطیکہ وہ حاجت کسی وجہ سے ضرورت کے قائم مقام ہوجائے، یہ اور بات ہے کہ ضرورت کی وجہ سے محرمات کی اباحت ورخصت کے ثبوت میں کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن حاجت کی وجہ سے محرمات کی اباحت میں اختلاف ہے جیسا کہ ماقبل میں ذکر کیا گیا، اس لئے جب اباحت ورخصت کا ثبوت ضرورت کے ساتھ خاص نہیں ہے تو علاج ومعالجہ کے باب میں جو کچھ رخصتیں ملتی ہیں کہ جہاں ضرورت شرعی کا تحقق نہیں صرف حاجت ہی پائی جاتی ہے تو تطبیق کی کوئی ضرورت ہی نہیں، کیونکہ اوپر ثابت کیا گیا ہے کہ کبھی کبھی حاجت کی وجہ سے بھی حرام اشیاء کی اباحت ورخصت حاصل ہوتی ہے تو اب کوئی تعارض ہی نہیں ہے کہ تطبیق دی جائے۔

۱۸- وہ حاجت جو ضرورت کا درجہ حاصل کرتی ہے جیسا کہ قاعدہ لکھا ہے "الحاجة تنزل منزلة الضرورة" (الاشباہ، ص۹۱، مطبوعہ بیروت) وہ افراد واشخاص کی شخصی حاجتوں تک محدود نہیں ہے بلکہ جس طرح شخصی حاجت ضرورت کا مقام حاصل کرتی ہے اسی طرح اجتماعی حاجات میں بھی حاجت ضرورت کا مقام حاصل کرلیتی ہے، جیسے الاشباہ لابن نجیم میں ہی مذکورہ قاعدہ کے

بعد لکھا ہے "خاصة كانت أو عامة" جس سے واضح طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ حاجت جو ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے وہ صرف شخصی اور انفرادی حاجتوں تک ہے کہ متاخرین نے تداوی بالحرام کی اجازت دی ہے تو وہ اس بنا پر کہ حاجت خواہ شخصی ہو یا اجتماعی، ضرورت کے مقام کو حاصل کر کے مبیح محظورات ہوجاتی ہے اور اسی وجہ سے کہ حاجت خواہ شخصی ہو یا اجتماعی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے۔ بیع سلم، استصناع اور استقراض بالربح کی اجازت اجتماعی ضرورت کی بنا پر دی گئی ہے (الاشباہ لابن نجیم، ص۹۱)۔

ضرورت کے متعلق تمام سوالوں کے جواب کا خلاصہ:

(۱) ضرورت باعتبار لغت حاجت اور ضرر کو کہتے ہیں۔ باب ''نصر'' سے استعمال ہوتا ہے نقصان دینا، اور بصلہ الی مجبور کرنا۔

ضرورت باعتبار شرع: مکلّف کا مجبوری اور تنگی کی وجہ سے ایسی حالت کو پہنچ جانا کہ اگر ممنوع چیزوں کا استعمال نہ کرے تو ہلاک ہوجائے یا ہلاک ہونے کے قریب ہوجائے۔

مواقع استعمال: ضرورت کا استعمال کسی خاص فقہ کے باب کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ بعض صورتوں کے علاوہ تمام ابواب فقہ ضرورت کے مواقع استعمال ہیں اور تمام ابواب فقہ میں ضرورت کی وجہ سے ممنوع چیزوں میں اباحت و رخصت حاصل ہوگی۔

ضرورت کا مصداق: وہ ضرورت ہے جو بمعنی اضطرار ہو، کیونکہ اس کے بغیر ضرورت کا تحقق ہی نہیں ہوتا۔

(۲) حاجت باعتبار لغت خواہش، آرزو۔

حاجت باعتبار شرع: وہ شی ہے کہ انسان اس کا محتاج تو ہو، لیکن اس کے نہ ہونے کی وجہ سے انسان ہلاک نہ ہو، بلکہ سخت مصیبت اور پریشانی میں مبتلا ہوجائے۔

مواقع استعمال: عمومی حالت میں حاجت کا استعمال عبادات میں ہوگا کہ حاجت کی وجہ سے عبادات میں کچھ رخصتیں حاصل ہوجائیں گی اور اگر حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوجائے

تو ایسی حالت میں بعض صورتوں کے علاوہ تمام ابواب فقہ میں حاجت کا اثر ہوگا۔

حاجت کا مصداق: حالات کی رعایت کرتے ہوئے استثنائی احکام کے سلسلہ میں فقہاء کرام سے جو پانچ چیزوں کا ثبوت ملتا ہے اس میں سے دوسری چیز حاجت کا مصداق ہے کہ اس کی وجہ سے عام حالات میں کوئی حرام شی حلال نہیں ہوتی، البتہ کچھ رخصتیں عبادات میں حاصل ہو جاتی ہیں۔

(۳) ضرورت وحاجت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت کا اثر اباحت ورخصت کے سلسلہ میں تمام ابواب فقہ میں ہوتا ہے اور حاجت کا اثر عام حالات میں تمام ابواب فقہ میں نہیں ہوتا ہے۔

ضرورت وحاجت کے درمیان تعلق یہ ہے کہ اس کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہے کہ بعض حالات میں صرف ضرورت کا وجود ہوتا ہے اور بعض جگہ صرف حاجت کا اور کبھی دونوں کا ایک ساتھ وجود ہوتا ہے، یہ اور بات ہے کہ حاجت کبھی کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے تو دونوں کے درمیان تساوی ہو جاتا ہے، لیکن پھر دونوں میں فرق ملحوظ ہوتا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے بعض چیزیں واجب الاستعمال ہو جاتی ہیں، لیکن حاجت کی وجہ سے کوئی چیز واجب الاستعمال کبھی نہیں ہوتی۔

(۴) شریعت میں ضرورت کا بہت حد تک اعتبار کیا گیا ہے اور یہ اعتبار صرف چند ابواب فقہ ہی میں نہیں، بلکہ بعض مستثنیٰ صورتوں کی تفصیل بصورت اصول کلیہ قرآن وحدیث میں بھی ملتی ہے، یہی وجہ ہے کہ حرام ہونا ثابت کرنے کے بعد حالت مخمصہ میں حلال کر دینا اور مردوں کے لئے سونے کا استعمال حرام ہونے کے باوجود حضرت عرفجہؓ کے لئے سونے کی ناک بنوانے کا جواز خود حدیث سے ثابت ہے، اس لئے کہا جاتا ہے کہ شریعت نے بہت حد تک ضرورت کا اعتبار کیا ہے۔

(۵) محرمات کی صاحب ''توضیح وتلویح'' کے بیان کے مطابق اولاً تین قسمیں ہیں،

اس میں سے پہلی قسم کی اباحت میں ضرورت کا کوئی دخل واثر نہ ہوگا اور قسم ثالث میں جو دو قسمیں ہیں، ان میں سے پہلی قسم یعنی جو حقوق اللہ سے متعلق ہو اس میں اباحت ضرورت وغیرہ کی وجہ سے ثابت نہ ہوگی، ہاں اس میں کچھ رخصتیں حاصل ہو جائیں گی، اور قسم دوم، یعنی وہ حقوق جس کا تعلق بندوں سے ہے تو اگر وہ حق صاحب حق کی اجازت سے غیر کے لئے مباح الاستعمال ہو جاتا ہے تو اس میں ضرورت کا بھی اثر ہوگا کہ ضرورت کی وجہ سے مباح ہو جائیں گی، اور وہ حق جو صاحب حق کی اجازت سے بھی مباح الاستعمال نہیں ہوتا اس کی اباحت میں ضرورت کا کوئی دخل واثر نہ ہوگا، اور محرمات کی دوسری قسم میں پوری طرح ضرورت کا دخل واثر ہوگا۔

(۶) ضرورت کے اعتبار کا حکم محرمات پر اثر انداز ہونے کی صورت میں یہ ہے کہ محرمات کی قسم ثانی کا استعمال حالت اکراہ میں واجب ہو جاتا ہے کہ اگر حالت اکراہ میں محرمات کی قسم ثانی کا استعمال نہ کرے اور ہلاک ہو جائے تو عند اللہ گنہگار ہوگا اور حالت مخمصہ میں میتہ کا استعمال مباح ہو جاتا ہے کہ اگر استعمال کرلے تو کوئی گناہ نہ ہوگا، اور اگر کسی شخص کو اجراء کلمہ کفر یا ترک نماز وغیرہ پر ''الجاء'' کی حد تک مجبور کیا جائے تو ایسی حالت میں رخصت حاصل ہوگی کہ اجراء کلمہ کفر وغیرہ کی حرمت تو ختم نہیں ہوگی، البتہ اگر ایسی حالت میں کلمہ کفر کو زبان سے جاری کرے بشرطیکہ دل مطمئن ہو یا نماز وروزہ ترک کردے تو گناہ نہ ہوگا، لیکن اس کی قضا لازم ہوگی۔

(۷) ضرورت معتبرہ کی پانچ شرطیں ہیں: (۱) اضطرار کی حالت کا ہونا، (۲) حرام چیزوں کے علاوہ کسی حلال چیز کا موثر نہ ہونا، (۳) حرام شی سے ضرر کا ازالہ یقینی طور پر ثابت ہونا، (۴) حرام اشیاء کے استعمال سے حصول لذت نہ ہونا، (۵) قدرے ضرورت سے زائد کا استعمال نہ کرنا، اور ایک شرط کا اضافہ کردیا جائے تو بہتر ہوگا وہ یہ کہ ضرورت کا ضرورت ہونا کسی دیندار، پابند شرع اور متقی شخص کے قول سے ثابت ہوا ہو اور اس کا اعتبار کر کے کسی قاضی یا مفتی نے فیصلہ کیا ہو یا فتویٰ دیا ہو۔

ضرورت معتبرہ کے لئے چند ضابطے ہیں: (۱) ضرورت کی وجہ سے ممنوع اشیاء کی

اباحت حاصل ہوگی، (۲) یہ ضرورت کی بنا پر حاصل شدہ اباحت دائمی نہ ہوگی، (۳) ضرورت کی وجہ سے بعض چیزوں میں اباحت، بعض میں رخصت حاصل ہوگی اور بعض جگہ ضرورت کا کوئی اثر نہ ہوگا، جیسے کہ کسی شخص کو زنا کرنے پر مجبور کیا جائے تو کسی طرح زنا جائز نہ ہوگا، (۴) ضرورت کی وجہ سے بعض اشیاء کا استعمال واجب ہو جاتا ہے، (۵) ضرورت کا مستثنیٰ صورتوں کے علاوہ تمام ابواب فقہ میں اثر ہوتا ہے، (۶) جب دو قسم کی ضرورت جمع ہو جائے تو اعلیٰ کا اعتبار کیا جائے گا، (۷) دفع مضرت جلب منفعت سے اولیٰ اور بہتر ہے وغیرہ۔

ضرورت معتبرہ کے حدود:

اس کی حد کم سے کم یہ ہے کہ اس کی وجہ سے رخصت حاصل ہو جاتی ہے اور زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ ضرورت کی وجہ سے بعض چیزوں کا استعمال واجب اور ترک باعث گناہ ہو جاتا ہے، لیکن بعض چیزیں ایسی ہیں کہ اس میں اباحت کا کوئی اثر ضرورت کی وجہ سے ظاہر نہیں ہوتا، لہذا اس میں اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی جاسکتی ہے۔

(۸) ضرورت پر مبنی احکام کی حیثیت استثنائی ہوتی ہے۔

(۹) ضرورت کے اسباب یعنی وہ امور جو ضرورت کے اعتبار کے داعی بنتے ہیں وہ بقول جصاص دو ہیں: (۱) الجوع، (۲) الاکراہ۔

(۱۰) عرف اور عموم بلویٰ کا ضرورت سے تعلق یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہے اور عرف اور عموم بلویٰ ایک مستقل اصل ہے، جیسا کہ ''الاشباہ'' کی عبارت ''حتی جعلوا ذلک أصلا'' سے سمجھ میں آرہا ہے۔

(۱۱) صاحب ''توضیح وتلویح'' کی بیان کردہ تفصیل وتقسیم کے مطابق قسم اول، یعنی جو محرمات کی تین قسمیں ہیں ان میں سے جو قسم اول ہے اس میں ضرورت کا کوئی اثر نہ ہوگا، اور قسم ثالث کی صورت اول میں رخصت حاصل ہوگی قضا کی شرط کے ساتھ اور قسم ثالث کی صورت ثانی میں اگر صاحب حق کی اجازت سے وہ حق غیر کے لئے مباح ہو جاتا ہے تو اس میں ضرورت کا اثر

ہوگا اور اگر صاحب حق کی اجازت سے بھی مباح نہ ہو تو ضرورت کا بھی کوئی دخل و اثر نہ ہوگا۔ اس کے علاوہ باقی تمام محرمات کے حق میں ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت حاصل ہوگی، چند ابواب ہی ضرورت کی تاثیر کا محل نہیں ہیں۔ مذکورہ بالا بیان سے ان کی اصولی تحدید بھی ہو جاتی ہے کہ کس حرام شی پر ضرورت کی وجہ سے اباحت و رخصت کا اثر ہوگا اور کہاں اثر نہ ہوگا۔

(۱۲) حقوق العباد میں سے وہ حق جو صاحب حق کے مباح کرنے کی وجہ سے مباح ہو جاتے ہیں تو اس کی اباحت میں ضرورت کا اثر ہوگا، اور وہ حق کہ جس کو اگر صاحب حق مباح کر بھی دے تب بھی اباحت حاصل نہیں ہوتی تو اس جگہ ضرورت کا کوئی اثر نہ ہوگا۔ معاملات کے مسائل میں بلا فرق و امتیاز ضرورت کی بنا پر اباحت و رخصت حاصل ہوگی۔

(۱۳) وہ حاجت جو ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے تو اس کی وجہ سے بعض صورتوں اور قسموں کے علاوہ تمام محرمات متاثر ہوتی ہیں مگر اس لحاظ کے ساتھ کہ ایسی حاجت سے جو اباحت ہوگی وہ صرف مباح ہی رہے گی، کبھی بھی واجب نہ ہوگی، لیکن اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ بعض دفعہ ضرورت کی بنا پر حرام اشیاء کا استعمال واجب اور ترک حرام ہو جاتا ہے، اسی بیان سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ محرمات کی اباحت صرف ضرورت ہی کی وجہ سے نہیں ہوتی ہے، بلکہ حاجت کی وجہ سے بھی ہوتی ہے لحاظ مذکور کے ساتھ۔

(۱۴) جب ایسے احوال پیدا ہو جائیں کہ انسان مشقت شدیدہ میں گرفتار ہو جائے اور حرام اشیاء کے علاوہ کے ذریعہ اس مشقت شدیدہ سے نجات ممکن نہ ہو، حرام شی کا دافع مشقت ہونا یقینی طور پر ثابت ہو گیا ہو تو ایسے حالات میں حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔

لہٰذا جہاں جہاں اباحت و رخصت ضرورت کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے ان تمام جگہوں میں ایسی حاجت سے بھی اباحت و رخصت حاصل ہوگی اور جہاں ضرورت کا کوئی اثر نہ ہو وہاں ایسی حاجت کا بھی کوئی اثر نہ ہوگا، البتہ دونوں کے درمیان جو اصطلاحی فرق ہے اس کا لحاظ ضروری ہوگا۔

(۱۵) چونکہ اباحت ورخصت جس طرح ضرورت کی وجہ سے ہوتی ہے ایسے ہی حاجت سے بھی اباحت ورخصت ثابت ہوتی ہے، دونوں میں کوئی تعارض نہیں، اس لئے فقہاء کرام کی تصریحات "تداوی بالحرام فی غیر موضع الاضطرار" کے جواز کی جو صراحت ملتی ہیں ان کو تطبیق دینے کی کوئی ضرورت نہیں، کیونکہ تطبیق تو وہاں دی جاتی ہے جہاں تعارض ہو اور یہاں کوئی تعارض نہیں ہے۔

(۱۶) ضرورت سے متعلق قواعد وضوابط کا بیان یہ ہے: (۱) الضرورات تبیح المحظورات (۲) ما جاز لعذر بطل بزواله (۳) إذا تعارض المفسدتان روعی أعظمهما وغیرہ جس کی تفصیل سوال نمبر ایک سے بارہویں سوال کے جواب میں دیکھا جاسکتا ہے۔ حاجت سے متعلق قواعد وضوابط کا بیان یہ ہے: (۱) حاجت عبادات کی رخصت میں موثر ہے، دوسری چیزوں میں نہیں، (۲) حاجت کی وجہ سے عبادات کے ترک پر گناہ نہ ہوگا، لیکن اس کی حرمت باقی رہے گی، اس لئے اس کی قضا لازم ہوگی، (۳) حاجت کبھی کبھی ضرورت کا مقام حاصل کرلیتی ہے تو مبیح محظورات ہوجاتی ہے۔

(۱۷) فقہاء کرام سے حالات کی رعایت کرتے ہوئے استثنائی احکام کے سلسلہ میں بعض صورتوں کا پتہ چلتا ہے، ان میں سے پہلی قسم مبیح محظورات ہوتی ہے، دوسری قسم کی وجہ سے صرف عبادات میں رخصت ملتی ہے اور آخر کی تین قسمیں نہ کسی اباحت کا سبب بنتی ہیں اور نہ کسی تخفیف کا سبب بنتی ہیں۔

(۱۸) حاجت جو کبھی کبھی ضرورت کا درجہ حاصل کرلیتی ہے وہ شخصی وانفرادی حاجتوں تک ہی منحصر نہیں، بلکہ امت کی اجتماعی حاجت بھی ضرورت کا مقام حاصل کرلیتی ہے، اور جب امت مشقت شدیدہ میں پڑ جائے تو اس حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر مبیح محظورات قرار دیا جاسکتا ہے۔

ضرورت

مولانا آل مصطفیٰ مصباحی ☆

ضرورت وحاجت کی بنا پر قابل اباحت اور متحمل رخصت ممنوعات میں شریعت طاہرہ کی جانب سے ''اباحت''و''رخصت''اور تخفیف وتیسیر کا ملنا ایک طے شدہ امر ہے،جن مواقع اور مواضع میں حکم امتناعی کی وجہ سے ہلاکت یا حرج بیّن اور مشقت شدیدہ میں پڑنا ناگزیر ہوجائے تو ان جگہوں میں شریعت ہمیں اباحت ورخصت عطا فرماتی ہے،شریعت اسلامیہ بندوں کے ساتھ آسانی چاہتی ہے،دشواری وتنگی نہیں چاہتی،قرآن فرماتا ہے:

''وما جعل علیکم فی الدین من حرج'' (پارہ۱۷رکوع۱۶)۔

(اورتم پر دین میں تنگی نہ رکھی)۔

''یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر'' (پ۲،ر۶)۔

اللہ تم پر آسانی چاہتا ہےاورتم پر دشواری نہیں چاہتا۔

حدیث میں فرمایا گیا:

''لا ضرر ولا ضرار''

(نہ ضرر لو نہ ضرر دو)۔

☆ جامعہ امجدیہ رضویہ،گھوسی،مئو

ایک اور دوسری حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"لو لا أن أشق علی أمتي لأمرتهم بالسواک"

(اگر میری امت پر شاق نہ گذرتا تو میں انہیں مسواک کا حکم دے دیتا)۔

انہیں وجوہات کی بنا پر فقہائے احناف نے مسلمہ ضابطہ مقرر فرمایا؟: "الضرورات تبیح المحظورات" (ضرورتیں ممنوعات کو جائز کر دیتی ہیں)۔

"المشقة تجلب التیسیر" مشقت آسانی لاتی ہے (الاشباہ والنظائر، ص ۱۴۰)۔

فقہ کے یہ وہ اصول وقواعد ہیں جن کے گرد سیکڑوں جزئیات گردش کرتے ہیں، جن کی قدرے تفصیل آنے والے جوابات کے ذیل میں ہم پیش کریں گے۔

جوابات:

(۱) "ضرورت" لغت اور اصطلاح شرع میں اور فقہاء کے یہاں اس کے مواقع استعمال اور مصداق؟

ضرورت کا لغوی معنی حاجت، احتیاج، ناچاری وغیرہ ہے۔ (مصباح اللغات، فرہنگ آصفیہ) اصطلاح شرع میں ضرورت وہ ہے جس کے بغیر گذر نہ ہو سکے، بلفظ دیگر دین، عقل، نسب، نفس اور مال میں سے کوئی کسی فعل پر موقوف ہو کہ اس کے بغیر یہ فوت ہو جائے گا یا فوت ہونے کے قریب ہو جائے گا، علامہ سید احمد ابن محمد حموی حنفی "غمز العیون" میں علامہ ابن ہمام سے ناقل ہیں:

"الضرورات بلوغه حدا إن لم یتناول الممنوع هلک أو قارب"
(الاشباہ والنظائر، ص ۱۴۰)۔

فقہاء کے یہاں ضرورت کے مواقع استعمال ومصداق:

فقہاء کرام کے نزدیک ضرورت کے مواقع استعمال میں وہ تمام مواقع ومواضع داخل ہیں جو ضرورت کے معنی مذکور کا مصداق اور کسی بھی حال میں قابل اباحت یا متحمل رخصت

ہو جاتے ہوں۔

۲-حاجت کا مفہوم لغوی وشرعی؟

ارباب لغت کے نزدیک حاجت کا معنی ضرورت، غرض، مطلب وغیرہ ہے اور اصطلاح شرع میں حاجت اپنے اندر ایک خاص مفہوم رکھتا ہے، یعنی جو کسی چیز کا موقوف علیہ تو نہ ہو، لیکن اس کے بغیر ضرر، حرج یا مشقت لاحق ہو، اس کے مواقع استعمال ومصداق میں وہ تمام چیزیں داخل ہیں جن کے ترک پر یا تو ضرر لاحق ہو، جیسے گرمی، جاڑے اور برسات کی تکلیفوں سے بچنے کے لائق مکان، کہ اگر آدمی کے پاس اتنا مکان بھی نہ ہو تو ضرور باعث ضرر ہے، یا اس کا ترک حرج ومشقت کا باعث ہو، جیسے بھوک اتنی ہو کہ اگر کھانا نہ کھائے تو جان تو نہ جائے گی مگر حرج ومشقت میں پڑ جائے گا تو ایسے بھوکے شخص کے لئے اتنا کھانا جس سے اس کا جہد ومشقت جاتا رہے اس کی حاجت میں داخل ہے۔ ''غمز العیون'' میں علامہ سید حموی نے امام ابن ہمام سے نقل فرمایا ہے:

''الحاجة كالجائع لو لم يجد ما يأكله لم يهلك غير أنه يكون في جهد ومشقة'' (الاشباہ والنظائر، ص ۱۴)۔

(حاجت اس کی مثال اس بھوکے شخص کی ہے جو کھانے کی چیز نہ پانے کی صورت میں ہلاک تو نہ ہو، البتہ مشقت و پریشانی میں مبتلا ہو جائے)۔

۳-ضرورت وحاجت کے درمیان بنیادی فرق اور اس کا باہمی تعلق؟:

ضرورت اور حاجت کی اصطلاحی تعریفوں سے ان دونوں کے درمیان بنیادی فرق بخوبی واضح ہو جاتا ہے، ضرورت کے دائرہ مفہوم میں صرف وہ چیزیں داخل ہیں جو دین، عقل، نسب، نفس اور مال میں کسی کا موقوف علیہ ہو کہ بغیر اس کے یا تو آدمی ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے، جبکہ حاجت کا دائرہ مفہوم اتنا تنگ وتاریک نہیں ہوتا، بلکہ اس کے اندر قدرے وسعت ہوتی ہے، حاجت کے مفہوم میں ہلاک ہونے یا قریب بہ ہلاک ہونے کے قید نہیں ہوتی،

اس کے مفہوم میں وہ تمام مواقع اور مواضع داخل ہیں جن میں صرف باعث مشقت وحرج اور لحوق ضرر کے عناصر پائے جاتے ہوں، بلفظ دیگر ضرورت وحاجت کا باہمی تعلق اور دونوں کا بنیادی ومنطقی فرق یوں بھی بیان کیا جاسکتا ہے۔

ضرورت خاص ہے اور حاجت عام ہے، ہر ضرورت کے اندر حاجت کا مفہوم داخل ہے، لیکن ہر حاجت کے اندر ضرورت کے عناصر نہیں پائے جاتے، ایک اہم فرق یہ بھی ہے کہ ضرورت کا اعتبار مواضع نص میں بھی ہوتا ہے اور اس کی صورت نصوص سے استثنائی ہوتی ہے جبکہ نصوص میں حاجت کا اعتبار نہیں ہوتا۔

الاشباہ والنظائر میں ہے: "المشقة والحرج إنما يعتبر في موضع لا نص فيه، و أما مع النص بخلافه فلا" (ص ۱۳۸)۔

(مشقت وحرج کا اعتبار امور غیر منصوصہ میں ہوتا ہے، اور مواضع نص میں اگر حاجت نص کے متصادم ہوتو حاجت کا اعتبار نہ ہوگا)۔

۴-شریعت میں ضرورت کا اعتبار:

شریعت طاہرہ نے "ضرورت" کا اعتبار کیا ہے۔ضرورت کی بناء پر اکثر ممنوعات میں شریعت اباحت یا رخصت عطا فرماتی ہے۔ہم ذیل میں چند جزئیات پیش کرتے ہیں جن سے اس مسئلہ کی بھر پور وضاحت ہو جائے گی:

(۱) مردار کے گوشت کھانے کی حرمت نص سے ثابت ہے، لیکن اگر بھوک سے کسی کی جان جارہی ہو اور سوائے مردار کے گوشت کے کوئی چیز میسر نہ ہو، ایسے شخص کے لئے مردار کا گوشت کھانا بقدر ضرورت جائز ہے۔ یونہی پیاس کی شدت سے جان جانے کا خوف صحیح ہو اور شراب کے علاوہ کچھ میسر نہیں تو ایسے مضطر کے لئے بقدر ضرورت شراب پینا جائز ہے، اسی طرح اگر کلمہ کفر کے تلفظ نہ کرنے میں جان جانے یا کسی عضو کے تلف ہوجانے کا صحیح اندیشہ ہوتو جان بچانے کی ضرورت کے پیش نظر کلمہ کفر کے تلفظ کی رخصت ہے بشرطیکہ دل میں ایمان وتصدیق باقی

رہے۔"الاشباہ والنظائر" میں "**الضرورات تبیح المحظورات**" کے ذیل میں ہے:

"**ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة وإساغة اللقمة بالخمر والتلفظ بكلمة الكفر للاكراه**" (ص۱۴۰، الفن الاول)۔

(مخمصہ کے وقت مردار کھانے اور لقمہ شراب لینے کا جواز، نیز بوقت اکراہ کلمہ کفر کے تلفظ کا جواز، اسی فقہی ضابطہ سے ماخوذ ہے) ہدایہ میں ہے:

"اگر مردار کھانے یا شراب پینے پر اکراہ ہوا، اگر یہ اکراہ حبس یا مار پیٹ یا قید کرنے کی تخویف سے ہے تو ان چیزوں کا استعمال حلال نہ ہوگا، ہاں اگر اکراہ سے جان جانے یا کسی عضو بدن کے تلف ہو جانے کا خوف صحیح ہو، تو ایسی صورت میں مکرہ اشیاء پر اقدام درست ہے۔ خون اور خنزیر کے گوشت کے سلسلہ میں بھی یہ حکم ہوگا، ان کے ماسوا میں محرم پائے جانے کے باوجود ان حرام اشیاء کا کھانا پینا مخمصہ وغیرہ کی حالت میں بوقت ضرورت ہی مباح ہوتا ہے اور ضرورت کا تحقق اسی وقت ہوگا جب جان جانے یا عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو" (ہدایہ، ج ۳، ص ۳۴ کتاب الاکراہ)۔

درمختار میں ہے:

"اگر مردار کھانے، یا خون پینے یا خنزیر کا گوشت کھانے یا شراب پینے پر اکراہ ملجی ہوا، مثلاً قتل کرنے یا کسی عضو کے کاٹ ڈالنے یا ضرب کاری لگانے کی دھمکی دی گئی تو ان اشیاء کا استعمال نہ صرف جائز، بلکہ فرض ہو جائے گا" (درمختار ۵ / ۹۲، کتاب الاکراہ)۔

یونہی جو شخص کھڑے ہو کر نماز نہ پڑھ سکتا ہو وہ بیٹھ کر پڑھے اور جو بیٹھ کر بھی نہ پڑھ سکے وہ لیٹ کر پڑھے اور اگر لیٹ کر بھی نہ پڑھ سکے تو اشارہ سے پڑھے ان احکامات کی بنا ضرورت ہے۔

۵- بعض محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت دخیل و موثر ہوتی ہے اور یہ وہ محرمات ہیں جو کسی نہ کسی حال میں اباحت یا رخصت کے حامل ہوتے ہیں، رہے وہ محرمات شرعیہ جو کسی حال میں قابل اباحت یا متحمل رخصت نہیں ہوتے، ضرورت ان میں دخیل و موثر نہیں ہو سکتی، جس کی قدرے تفصیل ہم سوال نمبر ۱۱ کے ذیل میں پیش کریں گے۔

۶- ضرورت محرمات پر کہیں تو رفع حرمت تک اثر انداز ہوتی ہے اور کہیں صرف نفی گناہ کی حد تک، اسی طرح کبھی تو صرف اجازت کی حد تک ہوتی ہے اور کبھی وجوب کی حد تک، ذیل میں ہر ایک کو مثالوں سے واضح کیا جاتا ہے۔

۱- وہ محرمات جہاں ضرورت کی بنا پر رفع حرمت بھی ہوتی ہے اور ان کا استعمال واجب بھی ہے۔

مثلاً بھوک کی شدت اور اضطرار کی حالت میں بقدر ضرورت مردار یا سور کا گوشت کھانا اور پیاس کی شدت کے وقت شراب پینا (جبکہ ان کے علاوہ جان بچانے کے لئے دوسری حلال چیز موجود نہ ہو)، شریعت نے مباح قرار دیا ہے۔ یونہی اکراہ ملجی کے وقت بھی ان چیزوں کو شریعت نے حلال و مباح قرار دیا ہے، ضرورت کے وقت ان چیزوں کے استعمال سے نہ صرف یہ کہ گناہ نہیں ہوتا بلکہ ایسے وقت میں حرمت بھی اٹھا لی جاتی ہے، یونہی ان چیزوں کے کھانے پینے کی محض اجازت نہیں ہوتی بلکہ ان حالات میں ان کا کھانا پینا فرض ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص اضطرار ومخمصہ کے وقت یا اکراہ ملجی کے وقت صبر وشکیب کا دامن تھامے رہے اور ان چیزوں کو نہ کھائے پیئے اور مر جائے تو گنہگار ہوگا۔ ''تنویر الابصار و در مختار'' میں ہے:

''اگر مردار کھانے یا خون پینے یا سور کا گوشت کھانے یا شراب پینے پر حبس کرنے، مارنے یا قید کرنے کی تخویف سے اکراہ غیر ملجی ہوا تو ان چیزوں کا کھانا پینا جائز نہ ہوگا، کیونکہ اکراہ غیر ملجی کی صورت میں ''ضرورت'' نہیں پائی جاتی، اور اگر قتل یا قطع عضو یا کاری زخم کی تخویف سے اکراہ ملجی پایا گیا تو ان چیزوں کا استعمال جائز، بلکہ فرض ہوگا، اور اگر مکرہ نے صبر کیا اور مار ڈالا گیا تو گنہگار ہوگا، جیسا کہ مخمصہ کی صورت میں حکم ہے'' (ج ۵، ص ۹۲، کتاب الاکراہ)۔

۲- وہ محرمات جہاں ضرورت کی وجہ سے صرف نفی گناہ ہوتا ہے:

جن محرمات میں ضرورت کی بنا پر صرف نفی گناہ ہوتا ہے وہاں بالعموم ان کے استعمال کرنے کی صرف اجازت ہوتی ہے، فقہاء کرام نے ''کتاب الاکراہ'' میں اس تعلق سے چند

جزئیات بیان فرمائے ہیں، مثلاً کفر کرنے پر کسی کو مجبور کیا گیا اور مار ڈالنے اور عضو کاٹ ڈالنے کی دھمکی دی گئی تو ایسے شخص کو شریعت اجازت ورخصت عطا فرماتی ہے کہ وہ اپنی جان یا عضو بچانے کی ضرورت کے پیش نظر محض بظاہر کلمہ کفر کا تلفظ کرے یا ظاہری طور پر کفر کا ارتکاب کر ڈالے گا، مگر دل میں ایمان وتصدیق علی حالہ باقی رہے، یا رسول پاک ﷺ کی شان میں گستاخی کرنے پر مجبور کیا گیا تو محض ظاہری طور پر اس کے کرنے کی اجازت ورخصت ہے، یعنی رفع اثم ہوتا ہے، کفر کرنے یا گستاخی کرنے کی حرمت ختم نہیں ہوتی۔ جان بچانے یا عضو محفوظ رکھنے کی ضرورت کے پیش نظر مکرہ کے حق میں صرف نفی گناہ ہے جو محض اجازت کی حد تک محدود ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص صبر کرے، کفریہ یا گستاخانہ کلمات زبان سے نہ نکالے اور مار ڈالا جائے تو ایسا شخص شرعاً اجر کا مستحق ہوگا۔ ''درمختار'' میں ہے:

''اگر کفر کرنے یا نبی اکرم ﷺ کو گالی دینے پر قطع عضو، یا قتل کی تخویف سے اکراہ ہوا تو ایسے شخص کے لئے صرف زبان سے ان چیزوں کے اظہار کی رخصت دی گئی ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ وہ توریہ سے کام لے اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو، اور اگر صبر کرے تو اجر پائے گا کیونکہ ارتکاب حرام سے وہ باز رہا ہے'' (درمختار ۵/ ۹۳)۔

علامہ شامی ''ردالمحتار'' میں فرماتے ہیں:

''لفظ محرم لانے کا مفاد، مسئلہ دائرہ اور ماسبق والے مسئلہ کے درمیان بیان فرق ہے، کیونکہ مسئلہ اولیٰ میں حرمت زائل ہوچکی ہے، اگر صبر کرنے کی وجہ سے مار ڈالا جائے تو گنہگار ہوگا''۔

۷-ضرورت معتبرہ کے حدود اور شرائط وضوابط؟

ضرورت معتبرہ پانچ چیزوں کے گھیرے میں ہے۔ (۱) دین (۲) عقل (۳) نفس (۴) نسب (۵) مال۔

ضرورت معتبرہ کی چند شرطیں ہیں: (۱) ضرورت کے متبادل کوئی حلال اور جائز چیز

موجود نہ ہو۔ (۲) اگر موقوف علیہ کو نہ اپنائے تو جان کی ہلاکت یا عضو کے تلف ہو جانے کا صحیح اندیشہ ہو۔ (۳) ضرورت کا وجود فی الحال ہو۔ (۴) بقدر ضرورت استعمال ہو۔ (۵) موقوف علیہ (حرام) کے استعمال سے جان یا عضو کا بچ جانا اور صحیح سالم رہنا یقینی یا مظنون بظن غالب ہو۔ (۶) موقوف علیہ کے ارتکاب سے کسی ایسے امر کا ارتکاب نہ کرنا پڑے جس کا فساد شی موقوف کے برابر یا اس سے زائد ہو۔

۸-ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت:

ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت بعض صورتوں میں استثناء کی ہوتی ہے اور یہ وہ صورتیں ہیں جہاں ضرورت کی بنا پر رفع حرمت ہوتا ہے، لہذا ان صورتوں کو نصوص اور قواعد شرعیہ سے مستثنیٰ قرار دیا جاتا ہے، صاحب ''ہدایہ'' مردار کھانے پر اکراہ کے تحت فرماتے ہیں:

''حالة الاضطرار مستثنیٰ بالنص وهو تكلم بالنص بعد الثنيا فلا محرم فكان إباحة لا رخصة'' (ہدایہ، ج ۳، ص ۳۴، کتاب الاکراہ)۔

نص قرآنی میں استثناء کی صراحت موجود ہے، ارشاد ہے:

''وما لكم أن لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه، وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه (سورۂ انعام: ۱۲۰)۔

(اور تمہیں کیا ہوا کہ اس میں سے نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام لیا گیا اور وہ تم سے مفصل بیان کر چکا وہ جو کچھ تم پر حرام ہوا مگر جب تمہیں اس سے مجبوری ہو)۔

رہی وہ ضرورت، جہاں صرف رفع اثم ہوتا ہے تو ان پر مبنی حکم کی حیثیت استثناء کی نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ کفر پر اکراہ کی صورت میں کلمہ کفر کا زبان پر جاری نہ کرنا اور مار ڈالا جانا شرعاً باعث اجر ہے، اس کی وجہ صاحب ''ہدایہ'' نے یہی بیان فرمائی ہے کہ یہاں حرمت باقی رہتی ہے، استثناء کی صورت میں نہیں ہوتی، وہ رقمطراز ہیں:

''یعنی صورت مذکورہ میں حرمت باقی ہے اور دین کے اعزاز کی خاطر کلمہ کفر زبان پر

جاری نہ کرنا عزیمت پر عمل کرنا ہے'' (ہدایہ ۳/۳۴۹)۔

ماسبق والی صورت (مردار کھانے اور شراب کھانے پر اکراہ) کے برخلاف کہ وہاں نص سے استثنائی صورت ہے، '' درمختار'' میں ہے:

''إن أكره على أكل ميتة أو دم أو لحم خنزير أو شرب خمر بقتل أو قطع حل الفعل''

'' ردالمحتار'' میں ہے:

''(حل الفعل) لأن هذه الأشياء مستثناه عن الحرمة في حال الضرورة والاستثناء عن الحرمة حل'' (ج۵، ص۹۲)۔

۹-ضرورت کے اسباب:

پانچ امور ہیں جو ضرورت کے اسباب کے داعی بنتے ہیں: (۱) حفظ دین (۲) حفظ عقل (۳) حفظ نسب (۴) حفظ نفس (۵) حفظ مال۔ کتب فقہ واصول میں اس کی تصریح نہیں ملی، تاہم فقہاء کرام کے جزئیات سے پتہ چلتا ہے کہ ضرورت انہیں پانچ اسباب وامور میں دائر ہے، ماضی قریب کے ایک عبقری فقیہ امام احمد رضا علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: پانچ چیزیں ہیں جن کے حفظ کو اقامت شرائع الہیہ کہتے ہیں، دین وعقل ونسب ونفس ومال عبث محض کے سوا تمام افعال انہیں میں دورہ کرتے ہیں۔ (فتاویٰ رضویہ دہم نصف آخر، ص ۱۹۹)

۱۰- عرف اور عموم بلویٰ مستقل اصول ودلائل ہیں، ان کا درجہ '' ضرورت'' سے کم ہے۔ ان پر مبنی احکام کو اسباب ستہ مشہورہ میں دوسرے سبب (دفع حرج) میں شامل کیا جاتا ہے، عرف پر احکام کی بنا اور ان کا اعتبار ضرورت کے تحت اس لئے داخل نہیں ہوتا کہ:

(الف) عرف منصوص علیہ امور میں معتبر نہیں ہوتا، '' الاشباہ والنظائر'' میں ہے: '' إنما العرف غير معتبر في المنصوص عليه''۔

(ب) عرف اگر نص کے معارض ہو تو ناقابل قبول ہوتا ہے، اور عموم بلویٰ مختلف فیہ

مسائل میں باعث تخفیف ہوتا ہے، البتہ متفق علیہ امور میں سے صرف باب طہارت ونجاست میں فقہاء نے باعث تخفیف مانا ہے اور ضرورت ان سب سے بالاتر ہے، وہ محرمات قطعیہ میں بھی اثر انداز ہوتی ہے، جیسا کہ ہم بیان کر آئے۔

۱۱- ضرورت کی بنا پر تمام محرمات میں اباحت یا رخصت حاصل نہیں ہوتی، بلکہ ضرورت بعض محرمات پر تو اثر انداز ہی نہیں ہوتی، اور بعض پر ہوتی ہے جس کی دو شکلیں ہیں: (۱) اباحت (۲) رخصت، جس کے چند مخصوص ابواب ہیں، علامہ ابن عابدین شامی نے محرمات پر اکراہ کی جو چند انواع بیان فرمائی ہیں، ان سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ کس نوع میں شریعت اسلامیہ نے ''ضرورت'' کا کس حد تک اعتبار کیا ہے:

(۱) ایک نوع تو ان محرمات کی ہے جنہیں اکراہ کی صورت میں جان یا عضو بچانے کے پیش نظر شریعت نے کرنے کی رخصت عطا فرمائی ہے، جیسے کلمہ کفر کا زبان پر جاری کرنا، نبی اکرم ﷺ کی شان اقدس میں مغلظات بکنا، نماز چھوڑنا۔

(۲) دوسری قسم ان محرمات کی ہے کہ سخت ضرورت پیش آنے پر بھی جن کا کرنا حرام وگناہ ہے، جیسے کسی مسلمان کو ناحق قتل کرنا یا اس کے عضو کو کاٹ ڈالنا یا انہیں سخت مار مارنا اور زنا کرنا۔

(۳) ان محرمات کی ہے جن کا کرنا مباح (بلکہ واجب) اور نہ کرنا گناہ، جیسے اکراہ یا مخمصہ کی صورت میں شراب نوشی، علامہ شامی فرماتے ہیں:

''گناہ پر اکراہ کی چند صورتیں ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ ارتکاب معصیت کی رخصت ہوتی ہے اور ترک پر ثواب ملتا ہے، جیسے کلمہ کفر زبان پر جاری کرنے، نبی کو گالی دینے اور نماز چھوڑنے پر اکراہ کی صورت میں، نیز ہر اس شی کے اکراہ پر جو کتاب اللہ سے ثابت ہے، دوسری قسم یہ کہ کرنا حرام اور ارتکاب پر گناہ، جیسے کسی مسلمان کو قتل کرنے یا اس کے عضو کو کاٹ ڈالنے یا اسے کاری ضرب لگانے یا گالی دینے یا تکلیف پہنچانے یا زنا کرنے پر اکراہ کی صورت میں، تیسری قسم یہ کہ ارتکاب مباح اور ترک پر گناہ، جیسے شراب نوشی پر اکراہ کی صورت

میں'' (ردالمحتار ۵ / ۹۲)۔

اصولی نقطہ نظر سے ان کی تحدید و تفصیل کچھ اس طرح ہوگی، واضح رہے کہ اکراہ ملجی کی صورت میں جان یا عضو بچانے کی ضرورت اپنی جگہ مسلم ہے کہ اگر مکرہ اس فعل کو انجام نہ دے تو یا تو ہلاک ہو جائے گا یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے گا، علمائے اصولیین نے محرمات کی چار انواع بیان فرمائی ہیں، اور ان میں اکراہ کی بھی چار صورتیں نکل آتی ہیں:

پہلی نوع - اکراہ خطر:

وہ محرمات ہیں جن کی نہ تو حرمت ہی ساقط ہوتی ہے اور نہ ہی اکراہ کی صورت میں رخصت ملتی ہے، گویا یہاں ضرورت اثر انداز ہوتی ہی نہیں، اسے اکراہ خطر کہا جاتا ہے، جیسے کسی عورت سے زنا کرنے یا کسی مسلمان کو ناحق قتل کرنے کی حرمت کہ یہ اکراہ (جان بچانے یا عضو بچانے) کے عذر سے بھی حلال نہیں ہو سکتی۔

دوسری نوع - اکراہ فرض:

وہ محرمات ہیں جن کی حرمت بالکلیہ ختم ہو جاتی ہے اور اضطرار یا اکراہ ملجی کے وقت ان کا استعمال نہ صرف حلال بلکہ فرض ہو جاتا ہے، جیسے شراب، مردار اور خنزیر کے گوشت کی حرمت، کہ یہاں ضرورت محرمات پر اثر انداز ہو کر مباح کر دیتی ہے کہ سرے سے ان کی حرمت ہی باقی نہیں رہتی۔

تیسری نوع - اکراہ رخصت (الف):

وہ محرمات جن کی حرمت تو ساقط نہیں ہوتی، لیکن رخصت کا احتمال رکھتی ہے، جیسے کفریہ کلمہ کا زبان پر جاری کرنا، کہ یہ فی حد ذاتہ قبیح ہے اور اس کی حرمت کسی حال میں ساقط بھی نہیں ہوتی، تاہم اکراہ کی صورت میں جان یا عضو بچانے کی ضرورت کے پیش نظر شریعت رخصت دیتی ہے۔

چوتھی نوع - اکراہ رخصت (ب):

وہ محرمات جن کی حرمت سقوط کا احتمال تو رکھتی ہے، لیکن اکراہ کا عذر ان کی حرمت کو ساقط نہیں کرتا، تاہم رخصت مل جاتی ہے، اس نوع میں ضرورت اثرانداز ہوتی ہے، جیسے غیر کا مال کھاجانا، کہ عام حالت میں حرام ہے مگر اجازت کی صورت میں اس کی حرمت باقی نہیں رہتی، لیکن اگر کوئی شخص کسی غیر کے مال کو کھانے پر مجبور کیا جائے تو اس سے اس مال کی حرمت اس شخص کے حق میں ختم نہ ہوگی، ہاں شرعاً مکرہ کو یہ اجازت ہوگی کہ وہ اپنی جان بچانے کی ضرورت کے پیش نظر غیر کا مال کھالے پھر مالک کو ضمان دیدے، نورالانوار میں ہے:

''حرمت کی مختلف صورتیں ہیں: (۱) اکراہ کی صورت میں حرمت ختم نہ ہو اور رخصت بھی نہ ملے، جیسے عورت سے زنا، کیونکہ یہ اکراہ کے عذر سے بھی کبھی حلال نہیں، اور یہ صورت اکراہ خطر میں داخل ہے اور مسلمان کو قتل کرنا، کہ اس کی حرمت بھی ختم نہیں ہوتی۔ (۲) دوسری وہ حرمت جو اکراہ اور اس قسم کے عذر سے بالکلیہ ساقط ہونے کا احتمال رکھتی ہے اور اس کا استعمال مباح ہوجاتا ہے، یہ صورت اکراہ فرض میں داخل ہے، جیسے شراب، مردار اور خنزیر کے گوشت کی حرمت، کیونکہ ان چیزوں کی حرمت نص سے ثابت ہے جبکہ اختیاری حالت ہو، اضطراری نہیں۔ (۳) تیسری وہ حرمت جو ساقط ہونے کا تو احتمال نہیں رکھتی، لیکن رخصت کا احتمال رکھتی ہے، جیسے کلمہ کفر زبان پر جاری کرنا، کیونکہ یہ قبیح لذاتہ ہے جس کی حرمت ساقط نہیں ہوتی، البتہ حالت اکراہ میں کلمہ کفر کے اجراء کی رخصت مل جاتی ہے، تو یہ نوع رخصت میں داخل ہے۔ (۴) چوتھی وہ حرمت جو سقوط کا احتمال رکھتی ہے لیکن اکراہ کے عذر سے ساقط نہیں ہوتی اگرچہ رخصت کا بھی احتمال رکھتی ہے، جیسے غیر کا مال کھانا کہ یہ از روئے نص حرام ہے، لیکن مالک سے اجازت مل جانے کی صورت میں حرمت کے ساقط ہوجانے کا احتمال رکھتی ہے، ہاں اکراہ کے عذر سے ساقط نہیں ہوتی، البتہ دفع شر کے لئے رخصت مل جاتی ہے اور اس کا حکم مباح کی طرح ہوجاتا ہے'' (نورالانوار ر ۳۱۸، مبحث الاہلیہ)۔

فائدہ-اباحت ورخصت کے درمیان فرق:

دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ رخصت میں حرام چیز کی حرمت ختم نہیں ہوتی، صرف ''رفع اثم'' ہوتا ہے، جبکہ اباحت میں حرام شی کی حرمت ہی ختم ہو جاتی ہے، ''نور الانوار'' میں ہے۔

''اباحت ورخصت کے درمیان فرق یہ ہے کہ رخصت میں حرام شی مباح نہیں ہوتی، بلکہ حرمت باقی رہتی ہے، ہاں گناہ نہ ہونے میں مباح کی طرح ہو جاتی ہے اور اباحت میں حرمت باقی نہیں رہتی''۔

۱۲- حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بنا پر بسا اوقات رخصت تو ملتی ہے، لیکن اس سے اباحت حاصل نہیں ہوتی۔

۱۳- حرج ومشقت میں شدت کی بنا پر کبھی ''حاجت'' کو ''ضرورت'' کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہے، اس لئے بعض حالات میں محرمات کی اباحت ورخصت میں ضرورت کی طرح حاجت بھی موثر ہوا کرتی ہے، جس کی طرف علماء اصولیین کا بیان کردہ ضابطہ رہنمائی کرتا ہے: ''الحاجة تنزل منزلة الضرورة'' (الاشباہ والنظائر، ص ۱۴۹) اس قاعدے کے تحت علامہ ابن نجیم مصری نے جو جزئیات نقل فرمائے ہیں وہ گو کہ حاجت کے دائرہ میں آتی ہیں، لیکن شدت مشقت وحرج کی بنا پر وہ حاجتیں ضرورت بن گئی ہیں اور انہیں ضرورت کا درجہ دے دیا گیا ہے، مثلاً (۱) شرعی حاجت کے وقت نفع کے ساتھ قرض لینا، ''قنیہ'' اور ''بغیہ'' کے حوالے سے ''اشباہ'' میں ہے: ''یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح''۔ غمز العیون میں علامہ حموی لکھتے ہیں:

''یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح وذلک نحو أن یقرض عشرة دنانیر مثلا ویجعل لربها شیئا معلوما فی کل یوم ربحا'' (حموی، ص ۱۴۹)۔

(سودی قرض لینا محتاج کے لئے جائز ہے، مثلاً دس دینار کسی سے قرض لے اور مقروض کے لئے یومیہ بطور سود کچھ مال متعین کردے)۔

(۲) بیع سلم میں معدوم کی بیع ہونے کے باوجود غریبوں کی ضرورت پوری کرنے کے

لئے خلاف قیاس اس بیع میں رخصت کا ملنا (الاشباہ ۱۴۹)۔

(۳) ''مصر و بخاری'' میں حاجت شدید داعی ہونے پر ''بیع وفا'' کے جواز کا فتویٰ دیا جانا، اسی میں ہے:

(۴) بیمار کا مردار یا پیشاب پینا، جبکہ مسلمان طبیب یہ بتائے کہ مریض کی شفا اسی میں ہے۔ غمز العیون میں ہے:

''تمرتاشی نے شرح جامع صغیر میں تہذیب سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ مریض کے لئے مردار کھانا، خون پینا، پیشاب پینا جائز ہے، جب کہ مریض کو کسی مسلمان طبیب نے یہ بتایا ہو کہ اس مرض کی شفا فلاں حرام چیز کے استعمال میں ہے، نیز حرام چیز کے قائم مقام کوئی حلال چیز نہ ہو'' (غمز العیون ۱۴۰)۔

۱۴- اس کا مدار حرج و مشقت کی شدت پر ہے، اگر حرج و مشقت اتنا شدید ہے کہ ضرورت کے قریب پہنچ چکا ہے، تو ایسی حالت میں اسے ضرورت کا قائم مقام کر دیا جاتا ہے، مثلاً ایک شخص کو قرض کی شرعی حاجت درپیش ہے، اگر وہ قرض نہ لے تو ظاہر ہے کہ وہ ہلاک یا ہلاکت کے قریب نہیں پہنچے گا، لیکن اگر اس کی یہ حاجت اتنی شدید ہو کہ بے قرض لئے شدید مشقت و حرج کا باعث بن جائے گا تو اسے ہلاکت کے مرادف قرار دے کر ضرورت کا درجہ دیا جائے گا اور محرمات میں اباحت یا رخصت مل جائے گی۔

۱۵- جب یہ تاثیر اس لحاظ سے ضرورت کے ساتھ خاص نہیں کہ حاجت کو بھی بسا اوقات اس کے قائم مقام قرار دے کر محرمات کی اباحت یا رخصت میں موثر مانا جاتا ہے، خواہ معاملات ہوں یا علاج و معالجہ، تو عدم تطبیق کی شکل ہی پیدا نہ ہوگی کہ اعتراض وارد ہو۔

۱۶- ضرورت سے تین مشہور و معروف قواعد کلیہ متعلق ہیں:

(۱) ''الضرورات تبیح المحظورات'' ضرورتیں ممنوعات کو جائز کر دیتی ہیں۔

(۲) ''ما أبیح للضرورة یتقدر بقدرها'' جو چیز ضرورت کے تحت جائز ہوتی

ہے وہ صرف بقدر ضرورت ہی جائز ہوتی ہے۔ جیسے اضطرار کی حالت میں مردار کھانا یا شراب پینا اتنا ہی جائز ہے جتنے سے جان بچ جائے، اس سے زیادہ جائز نہیں، طبیب کو علاج ومعالجہ کے سلسلہ میں بوقت ضرورت ستر کی جگہوں کا صرف وہ حصہ دیکھنا جائز ہے جس کے دیکھنے کی ضرورت ہے۔

(۳) "**ماجاز بعذر بطل بزواله**" جو چیز کسی عذر کی وجہ سے جائز قرار پاتی ہے اگر عذر زائل ہو جائے تو اس کا جواز بھی ختم ہو جاتا ہے، مثلاً اگر پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو تو تیمّم جائز ہے، لیکن جب قادر ہو گیا تو تیمّم باطل ہو گیا۔

۱۷- ظاہر ہے کہ جب فقہاء کرام نے مشقت شدیدہ کی صورت میں افراد واشخاص کی بھی حاجتوں کو ضرورت کا درجہ دیا ہے اور اسے "مبیح محظورات" قرار دیا ہے تو اگر امت کی اجتماعی حاجات مشقت شدیدہ کا روپ اختیار کر لیں تو ایسی صورت میں بدرجہ اولیٰ حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر مبیح محظورات قرار دیا جائے گا۔ علمائے اصولیین نے "**الحاجة تنزل منزلة الضرورة**" کے ساتھ یہ بھی ارشاد فرمایا ہے "**عامة أو كانت خاصة**" جس میں دونوں صورتیں داخل ہیں۔

ضرورت اور حاجت سے متعلق چند اہم فقہی سوالوں کے جوابات

مولانا مجیب الغفار اسعد اعظمی

''ضرورت'' لغت میں:

ضرورۃ اور ضارورۃ یہ دونوں ہم معنی لفظ ہیں، الضارورۃ لغته فی الضرورۃ، (ضرورت ہی کے معنی میں ایک لغت ضارورۃ بھی ہے) (نہایہ ابن الاثیر) اور ضارورۃ بمعنی ضرر کے آتا ہے، الضارورۃ: الضرر، (منجد) اور ضرر کے معنی ہیں نقصان، تنگی، سختی، بدحالی کے، والضرر: ج ضرار، ضد النفع الشدة والضيق، وسوء الحال والنقصان، (منجد) لہذا ضرورت کے معنی تنگی، سختی، بدحالی کے ہوئے۔

علامہ جرجانی کی ''کتاب التعریفات'' میں ہے: ''الضرورة مشقة من الضرر وهو النازل مما لا مدفع له'' یعنی لفظ ضرورت جو ضرر سے مشتق ہے ایسی سخت مصیبت اور تنگی کو کہتے ہیں جس کے دفعیہ کی کوئی سبیل نہ ہو۔ ضرورت کا لفظ حاجت کے معنی میں بھی آتا ہے۔ ''الضرورة الحاجية''، (قاموس للفیروز آبادی) ''المعجم الوسیط'' میں ہے کہ ضرورت: حاجت، مشقت اور اس شدت کو کہتے ہیں جس کے دفعیہ کی کوئی سبیل نہ ہو اسی سے ضرورت شعری بھی ہے، جس میں شعر کے اندر ناگزیر حالت کے باعث ایسی بات کا ارتکاب کرلیا جاتا ہے جس کا ارتکاب

نثر میں جائز نہیں ہوتا۔

''المنجد''میں ہے کہ ضرورت حاجت کو کہتے ہیں، اسی سے فقہ کا مشہور قاعدہ ''الضرورات تبیح المحظورات'' بھی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ شدید بیقراری اور بیتابی کی حالتیں ممنوعات شرعیہ کو مباح بنا دیتی ہیں، یعنی ضرورت یہ ہے کہ آدمی کسی چیز کا اتنا شدید محتاج ہو جائے کہ یہ احتیاج اس کو ممنوعات شرعیہ کے ارتکاب کی طرف مضطر ومجبور کر کے لے جائے ۔علامہ فیومی کی ''المصباح المنیر'' میں ہے:''الضرورة اسم من الاضطرار'' یعنی مجبوری، بےقراری اور بیتابی کی حالت کو ضرورت کہتے ہیں۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ ضرورت اور اضطرار دونوں ایک ہی حالت کی دو تعبیریں ہیں اور اصطلاح شرع میں ضرورت اضطرار ہی کے معنی میں بولا جاتا ہے، محدث ابن اثیر نے ضرورة اور ضارورة کی تفسیر اضطرار ہی سے فرمائی ہے۔

''النہایہ''میں لکھتے ہیں:''وفی حدیث سمرة لا یجزی من الضارورة صبوح أو غبوق، الضارورة لغة فی الضرورة أی إنما یحل للمضطر من المیتة أن یأکل منها ما یسد الرمق غذاء أو عشاء ولیس له أن یجمع بینهما''

(حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ'' بیتابی وبیقراری کی حد تک ضرور تنگی میں مبتلا انسان کے لئے محرمات میں سے صبح یا شام کا کھانا پینا کافی ہے اور حدیث میں لفظ ضارورت ضرورت ہی کے معنی میں ہے، مطلب حدیث کا یہ ہے کہ مردار کی طرف مضطر اور بیقرار انسان کے لئے بقدر قوت لایموت، یعنی اتنی ہی مقدار کی اجازت ہے جو زندگی کی آخری سانس کو باقی رکھ سکے، اب اتنی مقدار، خواہ صبح کو کھا پی لے، خواہ شام کو، دونوں وقت جمع کرنا جائز نہیں)۔

(نہایہ،ص ۸۳،ج ۳)۔

ضرورت اصطلاح شرع میں:

مالا بد منه فی بقائه (التعریفات الفقہیۃ للشیخ محمد عمیم الاحسان المجددی) جس کے

بغیر آدمی کی بقاء مشکل ہو اسے ضرورت کہتے ہیں۔

''الضرورة: بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب وهذا يبيح تناول الحرام'' (شرح الاشباہ والنظائر للعلامۃ السید احمد بن محمد الحموی الحنفی، ص ۱۰۸) آدمی کا اس حد کو پہنچ جانا کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک یا قریب الموت ہو جائے، اس سے معلوم ہوا کہ ہر انسانی حاجت کو ضرورت و اضطرار کا درجہ دینا صحیح نہیں ہے۔

''الضرورة هي خوف الضرر بترك الأكل إما على نفسه أو على عضو من أعضائه (احکام القرآن للجصاص الرازی، ص ۱۳۰، ج ۱) ضرورت یہ ہے کہ نہ کھانے پینے کی وجہ سے آدمی کی جان پر بن آئے یا اس کے کسی عضو پر ضرر کا اندیشہ پیدا ہو جائے۔

مولانا ظفر احمد تھانویؒ ''اعلاء السنن'' میں لکھتے ہیں:

''المضطر شرعا إنما هو الخائف على نفسه فلا يلحق به إلا من هو مثله لامن هو دونه'' (اعلاء السنن، ص ۲۰۶، ج ۱۷) مضطر اور صاحب ضرورت شرعاً وہ شخص ہے جس کو اپنی جان کی ہلاکت کا اندیشہ پیدا ہو جائے، لہذا مضطر کے حکم میں وہی آئے گا جس کا یہ حال ہو اس سے کم درجہ کی حالت میں مضطر قرار نہیں دیا جائے گا۔

شیخ احمد الزرقاء ''شرح القواعد الفقہیہ'' میں لکھتے ہیں:

''ثم الضرورة هي الحالة الملجئة إلى مالا بد منه'' ضرورت اس حالت کو کہتے ہیں جو آدمی کو ایسی چیز کی طرف مجبور و بیقرار کر دے جس کے بنا کوئی چارہ نہ ہو (شرح القواعد الفقہیہ، للشیخ بن الشیخ محمد الزرقاء، لغات القرآن، مولانا عبد الرشید نعمانی ۱/۵۵)۔

فقہاء کے یہاں اس کے مواقع استعمال و مصداق:

فقہاء نے ان مواقع پر ضرورت کا لفظ استعمال کیا ہے، مثلاً بھوک کی شدت سے بیتاب ہو کر مردار کھا لینا، حلق میں پھنسے ہوئے لقمہ کو شراب کی گھونٹ سے اتارنا، اکراہ کی صورت میں کلمہ کفر زبان سے کہنا، جن مواقع میں ضرورت کی بنا پر فقہاء نے استعمال حرام کی اجازت دی ہے وہ

ایسے ہیں جن میں ہلاکت کا خطرہ یقینی ہے۔''الاشباہ والنظائر'' میں ہے:''ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة وإساغة اللقمة بالخمر والتلفظ بكلمة الكفر للاكراه'' (الاشباہ والنظائر مع شرح الحموی، ص۱۰۸) (اسی طرح ضرورت کی وجہ سے شدت کی بھوک میں مردار کھالینا اور حلق میں پھنسے ہوئے لقمہ کو شراب سے اتار لینا، اور اکراہ کی صورت میں کلمہ کفر کہہ دینا جائز ہے)۔

حاجت لغت میں:

الحاجة: ما يفتقر إليه الإنسان ويطلبه (المعجم الوسیط) جس کی طرف انسان کی طلب اور احتیاط ہو اسے حاجت کہتے ہیں۔

حاجت شرع میں:

الحاجة ما يفتقر الإنسان إليه مع أنه يبقى بدونه (التعریفات الفقہیۃ للمجددی) (حاجت شرع میں اس چیز کو کہتے ہیں جس کا آدمی محتاج تو ہو، لیکن اس کے بغیر وہ ہلاک نہ ہو اور اس کی بقا خطرے میں نہ پڑے)۔

فقہ میں حاجت کے مواقع استعمال ومصداق:

مشقت اور تکلیف شدید کے مواقع ہیں جواز روئے شرع عبادات وغیرہ میں موجب تخفیف ہوتے ہیں، مبیح محظورات نہیں ہوتے۔ جیسے وہ بھوکا آدمی جو کھانا نہ ملنے کی وجہ سے ہلاک تو نہ ہو مگر مشقت اور شدید تکلیف میں پڑ جائے (الاشباہ:۱۰۸)۔ الا یہ کہ حاجت ضرورت کے درجہ میں آجائے تو مبیح محظورات بھی ہوگی، جیسے بیع الوفاء۔

شیخ احمد بن الشیخ محمد الزرقاء لکھتے ہیں:

''جیسا کہ بیع الوفاء کے اندر ہے، اس لئے کہ اس کا مقتضا عدم جواز ہے، یا تو ربا کے پائے جانے کی وجہ سے بایں معنی کہ اس بیع کے اندر دین کے مقابلہ میں عین سے انتفاع پایا جاتا ہے، یا بایں وجہ کہ ایک صفقہ اور معاملہ میں دوسرے صفقہ اور معاملہ کی شرط لگائی جاتی ہے، گویا بیع

کرنے والا یوں کہتا ہے کہ میں نے تمہارے ہاتھ یہ چیز فروخت کردی اس شرط کے ساتھ کہ جب میں تمہارے پاس اس کا ثمن واپس لے کر آؤں تو تم اس کو میرے ہاتھ فروخت کر دینا اور یہ دونوں (ربا اور صفقہ مشروطہ) شرعاً جائز ہیں۔لیکن اس کے باوجود بخارا کے اندر اس معاملہ کی وجہ سے لوگوں پر دیون کا بار بہت زیادہ بڑھ گیا تو بر بنائے حاجت اس بیع کو ایک ایسا معاملہ رہن قرار دیا گیا جس کے اندر شی مرہون کے منافع اور ثمرات سے انتفاع کو جائز قرار دیا گیا ہو، گویا بر بناء حاجت اس بیع کو رہن مذکور کے بمنزلہ قرار دیا گیا اور شرعاً رہن اس کیفیت کے ساتھ جائز ہے"۔
(القواعد الفقہیۃ،ص ۲۱۰)۔

حاجت سے متعلق تیسیر و تخفیف کے مسائل "المشقة تجلب التيسير" (مشقت آسانی لاتی ہے) کے تحت آتے ہیں جس کو "الاشباہ والنظائر میں القاعدة الرابعة" (قاعدہ چہارم) کے تحت ذکر فرمایا گیا ہے اور اس قاعدہ کے لئے مندرجہ ذیل نصوص اصل واساس کے طور پر ذکر کی گئی ہیں:

قال تعالیٰ: "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" (سورۂ بقرہ:۱۸۵) (اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ (احکام میں) آسانی کرنا منظور ہے اور تمہارے ساتھ دشواری کرنا منظور نہیں)۔

قوله تعالیٰ: "وما جعل عليكم في الدين من حرج" (سورۂ حج:۷۸) (اور اس نے تم پر دین کے احکام میں کسی قسم کی تنگی نہیں کی)۔

وفي الحديث: "أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة" (حدیث) سب (دینوں میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے پیارا دین سہل اور آسان دین ہے)۔

"قال العلماء يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته" علماء نے فرمایا ہے کہ شریعت کی تمام رخصتیں اور آسانیاں اسی قاعدہ کی بنا پر ہیں)۔
(الاشباہ والنظائر،ص ۹۵)

ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق اوران کا باہمی تعلق؟

ضرورت اور حاجت دونوں کے اندر مشقت پائی جاتی ہے، لیکن مشقت دون مشقت (ایک مشقت دوسری مشقت کی غیر ہوتی ہے) کے اعتبار سے دونوں دو چیزیں قرار دی گئیں پھر مثبت حکم کی حیثیت سے بھی دونوں میں اشتراک ہے، لیکن چونکہ حاجت کا حکم مستمر ہوتا ہے اور ضرورت کا حکم قیام ضرورت کی مدت کے ساتھ موقت ہوتا ہے اس اعتبار سے دونوں میں افتراق پایا جاتا ہے۔

اگر چہ حاجت کی وجہ سے ثابت شدہ حکم مستمر اور دائمی ہوتا ہے اور بر بنائے ضرورت ثابت شدہ حکم موقت اور محدود وقت تک کے لئے ہوتا ہے، یعنی جب تک ضرورت باقی رہتی ہے حکم باقی رہتا ہے، اس لئے کہ ضرورت کی وجہ سے جو حکم پایا جاتا ہے وہ بقدر ضرورت ہی باقی رہتا ہے۔ (شرح القواعد الفقہیۃ للشیخ احمد بن الشیخ محمد الزرقاء، ص۲۰۹) پھر یہ کہ حاجت کی وجہ سے کسی چیز کا جواز مندرجہ ذیل امور کے اندر منحصر رہتا ہے اور ضرورت کی وجہ سے جو چیزین جائز ہوتی ہیں ان میں یہ امور ملحوظ نہیں ہوتے۔

چنانچہ ''فتح القدیر'' میں ہے: حاجت کی وجہ سے کسی چیز کا جواز مندرجہ ذیل امور کے اندر منحصر رہتا ہے:

(۱) یہ کہ کوئی مجوز (جائز کرنے والی) نص آئی ہو۔ (۲) یا تعامل پایا جائے۔ (۳) یا نص مجوز اور تعامل میں سے کوئی امر تو نہ پایا جائے اور جواز سے مانع کوئی نص بھی موجود نہ ہو، لیکن نظائر شرعیہ میں اس کی کوئی ایسی نظیر موجود ہو جس کے ساتھ اس کا الحاق ممکن ہو تو ایسی صورت میں اس کی نظیر ملحق بہ میں جو کچھ وارد ہوا ہو گا وہ سب اس ملحق میں بھی وارد مانا جائے گا۔

(۴) نصف مجوز بھی نہ ہو، تعامل بھی نہ ہو اور نص مانع بھی نہ ہو، اور نظائر شرعیہ کے اندر کوئی ایسی نظیر بھی نہ ہو جس کے ساتھ اس کا الحاق ہو سکے، لیکن اس حاجت میں نفع اور مصلحت پائی جائے، جیسے صدر اول میں دواوین کی تدوین ہوئی، دراہم پر ٹھپے لگائے گئے اور خلافت کی وصیت

وغیرہ، یہ سب باتیں ایسی تھیں کہ نہ تو ان کے بارے میں کوئی حکم شرع وارد ہوا تھا اور نہ ہی شرع میں ان سے منع کیا گیا تھا اور پہلے سے ان کی کوئی نظیر بھی نہیں تھی لیکن حاجت اور مصلحت کی بناء پر ایسا کرنا پڑا۔

الحاصل: حاجت کے مثبت حکم ہونے کے لئے امور مذکورہ کا ملحوظ ہونا ضروری ہے برخلاف ضرورت کے کہ اس کی وجہ سے جو چیزیں جائز ہوتی ہیں ان میں ان مذکورہ باتوں میں سے کسی کا اعتبار ملحوظ نہیں ہوتا۔

(۵) وہ حاجت جس کے مجوز ہونے کے بارے میں کوئی نص نہ آئی ہو اور نہ ہی امت کا تعامل موجود ہو اور کوئی ایسی نظیر شرعی بھی موجود نہ ہو جس کے ساتھ اس کا الحاق ہو سکے اور اس میں کوئی کھلی ہوئی عملی مصلحت ومنفعت بھی موجود نہ ہو تو ایسی صورت میں ظواہر شرع کا لحاظ کرتے ہوئے اس کا عدم جواز ہی بالکل ظاہر معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ جو حاجت اس پوزیشن میں ہو وہ مقاصد شرع پر منطبق نہیں ہو سکتی، علامہ ابن الہمامؒ نے ذکر کیا ہے کہ حکم شرعی کی نفی کے لئے مدرک شرعی (دلیل شرعی) کی نفی کافی ہے۔

(۶) جس موقع میں خاص طور پر کوئی نص مانع وارد ہو گئی ہو تو اس موقع میں عدم جواز بالکل واضح ہے، خواہ اس میں کتنی ہی مصلحت سمجھ میں آئے سب کو وہم قرار دیتے ہوئے ناقابل اعتبار قرار دیا جائے گا (فتح القدیر باب شروط الصلاۃ، شرح القواعد الفقہیۃ ۲۱۰ للشیخ احمد بن الشیخ محمد الزرقاء المتوفی ۱۳۵۷ھ، دار القلم دمشق، الطبعۃ الاولی ۱۴۰۹ھ)

شریعت میں ضرورت کا اعتبار

شریعت اسلامی کا سب سے نمایاں عنصر اور اس کی سب سے بڑی خصوصیت ''یسر وسہولت'' ہے جس کی وجہ سے اس کا ایک لقب ''السمحہ'' بھی ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ ''السمحہ'' وہ دین ہے جس کی تعلیم میں رہبانیت اور ناقابل برداشت مجاہدات نہ ہوں اور اس میں ایسی رخصتیں بھی موجود ہوں جو بوقت ضرورت بشری ضعف کو نبھا لیں (حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۲۸)۔

چونکہ ہماری شریعت ''السمحہ'' ہے، اس لئے اس میں ضرورت کا اعتبار ناگزیر تھا، ضرورت کے اعتبار کے لئے قرآن وحدیث سے مندرجہ ذیل نصوص ملاحظہ ہوں:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه'' (سورۂ بقرہ: ۱۷۳)۔

(جو شخص بھوک سے بہت ہی بیتاب ہوجائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ (قدر حاجت سے) تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا)۔

''وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه'' (سورۂ انعام: ۱۱۹)۔

(پس جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہوجائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے ہیں، رحمت والے ہیں)۔

احادیث نبویہ:

''عن أبی واقد الليثی أنهم قالوا: إنا بأرض تصيبنا بها المخمصة فمتى تحل لنا بها الميتة؟ فقال: إذا لم تصطبحوا، ولم تغتبطوا ولم تحتفؤا بها بقلا فشانكم بها'' تفرد به أحمد من هذا الوجه وهو اسناد صحيح على شرط الصحيحين''۔

(حضرت ابوواقد اللیثی سے مروی ہے کہ لوگوں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت فرمایا کہ حضور اقدس ﷺ ہم ایسی جگہ رہتے ہیں کہ وہاں ہمیں فقر وفاقہ کی نوبت آجاتی ہے تو ہمارے لئے مردار کا کھالینا کب جائز ہوجاتا ہے؟ آپ نے فرمایا جب صبح وشام کھانا نہ ملے اور نہ کوئی سبزی ملے تو تمہیں اختیار ہے) (ابن کثیر صفحہ ۱۴ اج ۲)۔

''ایک اعرابی نے رسول اللہ ﷺ سے حلال وحرام کا سوال کیا، آپ نے جواب دیا کہ کل پاکیزہ چیزیں حلال اور کل خبیث چیزیں حرام، ہاں جبکہ ان کا محتاج ہوجائے تو انہیں کھاسکتا ہے جب تک کہ تو ان سے غنی نہ ہوجائے'' (ابن کثیر صفحہ ۱۴، ج ۲)۔

محرمات پر اثر انداز ہونے کی صورت میں ضرورت کے اعتبار کا کیا حکم ہے؟ تاثیر صرف نفی گناہ کی حد تک ہے یا رفع حرمت تک، نیز یہ کہ صرف اجازت کی حد تک ہے یا وجوب کی حد تک؟

اصول السرخسی میں ہے:

"وقد ظهر تأثير الضرورة في إسقاط حكم الحرمة أصلاً بالنص"

(سخت ضرورت کے وقت حرام چیز کی حرمت کا حکم ساقط کردینے میں نص کی بناء پر ضرورت کی تاثیر بالکل ظاہر ہے) (اصول السرخسی، ج۲، ص۱۸۷)۔

"تفسیر قرطبی" میں ہے:

"أن الضرورة ترفع التحريم فيعود مباحا"

(سخت ضرورت کی وجہ سے حرمت اٹھ جاتی ہے اور چیز مباح ہو جاتی ہے)۔

(تفسیر قرطبی، ج۲، ص۱۵۴)

قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد موجود ہے: جو شخص بھوک سے بہت ہی بیتاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ (قدر حاجت سے) تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا (سورۂ بقرہ: ۱۷۳)۔

ایک دوسری آیت میں یوں ارشاد ہے: "اللہ تعالیٰ نے ان سب جانوروں کی تفصیل بتلا دی ہے جن کو تم پر حرام کیا ہے، مگر وہ بھی جب تم کو سخت ضرورت پڑ جائے تو حلال ہیں۔

(سورۂ انعام: ۱۲۰)

پھر یہ بھی ارشاد باری ہے: پس جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے ہیں، رحمت والے ہیں۔

(سورۂ مائدہ: ۳)

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے ضرورت کا بیان فرمایا ہے اور ان میں سے آیت (وقد

فصل لکم) میں ضرورت پائے جانے کی وجہ سے بدون کسی شرط وصفت کے اباحت کا اطلاق فرمایا ہے، بناعلیہ یہ آیت اس بات کو مقتضی ہوئی کہ جب بھی ضرورت پائی جائے گی اباحت ضرور پائی جائے گی۔

"المیتة عند الضرورة بمنزلة المزکی فی حال الإمکان والسعة"

اضطرار اور بیتابی کی حلت میں مردار کا کھانا ایسے ہی حلال ہوتا ہے جس طرح اختیار اور آسانی کی صورت میں ذبیحہ، یعنی مردار ایسی حالت میں ذبیحہ کے درجہ میں ہوتا ہے۔

اسی طرح مزید لکھتے ہیں: ألا تری أنه لو امتنع من أکل المباح من الطعام معه حتی مات کان عاصیا لله تعالی"۔

(دیکھو پاس میں مباح کھانے کی موجودگی میں اگر کوئی بھوک سے تڑپ تڑپ کر مرجائے، تو ایسا شخص اللہ کا نافرمان ہوکر مرے گا)۔

یہ سب عبارتیں رفع تحریم اور وجوب اباحت پر دلالت کرتی ہیں، لیکن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب "تفسیر" معارف القرآن" میں لکھتے ہیں کہ "یہاں قرآن عزیز نے اضطرار کی حالت میں بھی حرام چیزوں کے کھانے کو حلال نہیں فرمایا، بلکہ (لا إثم علیه) فرمایا، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ چیزیں تو اب بھی اپنی جگہ حرام ہی ہیں، مگر اس کے کھانے والے سے بوجہ اضطرار کے استعمال حرام کا گناہ معاف کردیا گیا، حلال ہوجانے اور گناہ کردینے میں بڑا فرق ہے، اگر اضطراری حالت میں ان چیزوں کو حلال کردینا مقصود ہوتا تو حرمت سے صرف استثناء کردینا کافی تھا مگر یہاں صرف استثناء پر اکتفاء کردینے کے بجائے (لا إثم علیه) کا اضافہ فرما کر اس نکتہ کی طرف اشارہ کردیا کہ حرام تو اپنی جگہ حرام ہی ہے اور اس کا استعمال گناہ ہی ہے مگر مضطر سے یہ گناہ معاف کردیا گیا (دیکھئے تفسیر معارف القرآن، ص ۴۲۵، ج ۱)۔

اب رہا یہ سوال کہ ضرورت کی تاثیر صرف اجازت کی حد تک ہے یا وجوب کی حد تک؟ تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ یہ تاثیر نہ تو صرف اجازت کی حد تک ہے، نہ وجوب کی حد تک، بلکہ

محرمات کے اندر ضرورت کی تاثیر بعض مواقع میں اباحت واجازت کی حد تک ہوتی ہے اور بعض مواقع میں وجوب عزیمت کی حد تک، بلکہ محرمات کے اندر ضرورت کی تاثیر بعض مواقع میں اباحت واجازت کی حد تک ہوتی ہے اور بعض مواقع میں وجوب وعزیمت کی حد تک، اپنے اپنے موقع میں دونوں ہی چیزیں ثابت ہیں۔

علامہ ابن امیر الحاج رحمۃ اللہ علیہ نے "التقریر والتحبیر" میں اس طرح کے مسائل کی تخریج کے سلسلہ میں ایک قاعدہ کلیہ تحریر فرمایا ہے جو قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے، فرماتے ہیں:

"وفی مبسوط خواهر زاده الاصل فی تخریج هذه المسائل ان ما حرمه النص حالة الاختیار ثم أبیح حالة الاضطرار وهو مما یجوز أن یرد الشرع بإباحة کاکل المیتة ولحم الخنزیر، وشرب الخمر، واباحة الفطر فی رمضان للمسافر والمریض اذا امتنع من ذلک حتی قتل کان أثما، لأنه اتلف نفسه لا لاعزاز دین الله ......الخ" (التقریر والتحبیر ص ۱۷۴، ج ۲)۔

(مبسوط خوہر زادہ میں ان مسائل کی تخریج کے سلسلہ میں یہ قاعدہ مذکور ہے کہ غیر اضطراری حالت میں جن چیزوں کی حرمت نص سے ثابت ہو اور پھر اضطراری حالت میں انہیں مباح کر دیا گیا ہو تو دیکھنا یہ ہے کہ آیا ان کی باحت کے سلسلہ میں شریعت کا ورود ممکن ہے یا نہیں؟ اگر ممکن ہو جیسے سور کا گوشت کھانا، مردار کھانا، شراب پینا، رمضان شریف میں مسافر اور مریض کے لئے افطار کا مباح ہونا تو بحالت ضرورت ان کا ارتکاب واجب ہے، بنا علیہ اگر کوئی شخص حالت اکراہ میں ان اشیاء سے باز رہا اور قتل کر دیا گیا تو وہ گناہگار ہوگا، اس لئے کہ اس نے ایسی چیز کی وجہ سے اپنی جان کو ہلاک کیا ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے دین کا اعزاز نہیں تھا اس لئے کہ مباح سے تورع میں اللہ تعالیٰ کے دین کا اعزاز نہیں ہوتا۔

ضرورت معتبرہ کے حدود اور شرائط وضوابط

کسی حرام چیز کا حلال ہونا مندرجہ ذیل شرطوں کے ساتھ مشروط ہے:

(۱) حالت اضطرار کی ہو، یعنی جان کا خطرہ ہو اور یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو، بلکہ یقینی ہو، مثلاً ایک شخص کسی کو قتل کی دھمکی دیتا ہے اور ارادہ بھی کر لیتا ہے مگر صرف اتنی بات سے یہ شخص مضطر نہیں کہلائے گا جب تک حالات واسباب قتل ایسے نہ جمع ہو جائیں جن سے بچ کر نکلنا ممکن نہ ہو، مثلاً قاتل کے پاس آلات قتل موجود ہیں یہ شخص تنہا ہے کسی دوسرے کی امداد کا احتمال نہیں اور خود اپنی طاقت سے اس کا مقابلہ کر کے اپنی جان بچا نہیں سکتا تو یہ شخص شرعاً مضطر کہلائے گا جس کے لئے کلمہ کفر زبان سے کہدینے یا کسی حرام چیز کے استعمال کی اجازت قرآن کریم نے دی ہے۔

(۲) اس حرام سے جان بچ جانا تجربتاً وعادتاً یقینی ہو۔

(۳) اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو۔

(۴) قدر ضرورت سے زائد اس کا استعمال نہ کیا جائے۔

ان مسائل کی تخریج کے لئے مندرجہ ذیل قواعد کو سامنے رکھنا ہوگا:

الف:- **"الضرر الأشد یزال بالضرر الأخف"۔**

(شدید ضرر کا دفعیہ خفیف ضرر کے ذریعہ کیا جائے)۔

ب: **"الضرر یزال بمثله"**

(ایک ضرر کا ازالہ اسی کے مثل ضرر سے کیا جاسکتا ہے)۔

ج:- **"الضرر یدفع بقدر الإمکان"۔**

(حتی الامکان ضرر کو دفع کیا جائے)۔

د:- **"الضرر یزال"۔**

(ضرر کا ازالہ کیا جائے)۔

ھ:- **"الضرورات تبیح المحظورات"۔**

(شدید ضرورتیں ممنوعات کو مباح بنادیتی ہیں)۔

و:- "الضرورة تقدر بقدرها"۔

(شدید ضرورت کی بناپر ثابت شدہ حکم بقدر ضرورت ہی رہے گی)۔

ز:- "إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما"۔

(جب آدمی دو مفسدوں سے دوچار ہو تو ان دونوں میں ہلکے ضرر والے مفسدہ کا ارتکاب کر کے بڑے ضرر والے مفسدہ سے بچے)۔

ح:- "من ابتلىٰ ببليتين وهما متساويتان يأخذ بأيتهما شاء، وإن اختلفا يختار أهونهما، لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة، ولا ضرورة في حق الزيادة" (نیز دیکھئے الاشباہ والنظائر وشرحہ للحموی شرح القواعد الفقہیہ للشیخ احمد بن الشیخ محمد الزرقاء)۔

(اگر آدمی دو ایسے مفسدوں سے دوچار ہو جو ضرر کے اعتبار سے مساوی ہوں تو ان میں سے بوقت ضرورت کسی کا بھی ارتکاب کرسکتا ہے، لیکن اگر دونوں ضرر کے اعتبار سے کم وبیش ہوں تو بوقت ضرورت خفیف ضرر والے مفسدہ ہی کو اختیار کرنا ہوگا، اس لئے کہ حرام کا ارتکاب بدون ضرورت شدیدہ کے جائز نہیں ہوتا اور ابھی بڑے مفسدہ کے ارتکاب کی ضرورت نہیں پائی گئی)۔

ط:- "التحريم المخفف أولىٰ أن يقتحم من التحريم المثقل كما لو أكره أن يطأ أخته أو أجنبية وطئ الأجنبية، لأنها تحل له بحال، وهذا هو الضابط لهذه الأحكام" (تفسیر قرطبی، ج ۲، ص ۱۴۵)۔

(بوقت ضرورت تحریم غلیظہ کی بہ نسبت تحریم خفیفہ کا ارتکاب زیادہ قابل ترجیح ہے، مثلاً اگر کسی کو کسی اجنبیہ یا بہن سے وطی پر مجبور کیا جائے تو اجنبیہ کی وطی کا ارتکاب کرلے، اس لئے کہ اجنبیہ تو بعض حالات (نکاح وغیرہ) میں جائز بھی ہوجاتی ہے، لیکن بہن تو کسی بھی حال میں جائز نہیں، ان احکامات کے سلسلہ میں یہی شرعی ضابطہ ہے)۔

شدید ضرورتیں ممنوعات کو مباح بنادیتی ہیں، مندرجہ ذیل چیزوں کی اباحت اسی قاعدہ

کی بنا پر ہے: مردار کھانے کا جواز، اسی طرح حلق میں پھنسے ہوئے لقمہ کا شراب سے اتارنا، اکراہ کی صورت میں کلمہ کفر زبان سے نکالنا، اور کسی کے مال کو تلف کرنا، دین کی ادائیگی سے انکار کرنے والے کا مال بدون اس کی اجازت کے لے لینا، حملہ آور کو دھکا دے کر دفع کرنا، خواہ اس سے اس کا قتل ہی کیوں نہ واقع ہو جائے، شوافع نے اضطرار کی صورت میں مردار کے مباح ہونے کے لئے "الضرورات تبیح المحظورات" کے قاعدہ میں ایک قید کا اضافہ کیا ہے، وہ یہ کہ میت نبی نہ ہو، اس لئے کہ نبی کی لاش کو اضطرار کی حالت میں بھی کھانا جائز نہیں، اس لئے کہ شریعت میں نبی کے لاش کی حرمت مضطر کی جان سے بھی بڑھی ہوئی ہے (ص ۱۰۸، طبعہ ہندیہ مع شرح الحموی)۔

مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ اپنے رسالہ "**تنشیط الأذهان فی الترفع باعضاء الانسان**" میں لکھتے ہیں:

مسئلہ: اس اضطراری حالت میں بھی بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں، مثلاً ایک شخص کسی کو مجبور کرے کہ تم فلاں آدمی کو قتل کر دو ورنہ میں تمہیں قتل کر دیتا ہوں تو یہ حالت اگرچہ اضطرار کی ہے مگر ایسے مضطر کے لئے اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کی جان لینا حلال نہیں، کیونکہ دونوں کی جان یکساں محترم ہے، البتہ اگر دوسرے شخص کا مال ہلاک کرنے پر مجبور کیا جائے تو مال غیر کو ضائع کر کے اپنی جان بچا لینا جائز ہے، کیونکہ مال کا بدل بذریعہ ضمان ہو سکتا ہے۔

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ فقہاء رحمہم اللہ کی تصریحات اس معاملہ میں حسب ذیل ہیں:

۱- کسی مسلمان کے لئے حلال نہیں کہ وہ اپنی جان بچانے کے لئے ایسے شخص کی جان لے جو حرمت میں اس کی جان کے مساوی ہو، یعنی مسلمان ہو، مثلاً اگر یہ دھمکی دی گئی کہ فلاں مسلمان کو قتل کر دو ورنہ تمہیں قتل کر دیا جائے گا تو ایسی صورت میں مسلمان کا قتل جائز نہیں (شرح السیر الکبیر ص ۶۲۹، ج ۳، مطبوعہ دکن)۔

۲- اگر کسی مریض سے طبیب حاذق یہ کہہ دے کہ تمہاری شفاء اس میں ہے کہ تم خون اور پیشاب پی لو اور مردار کھا لو اور ان چیزوں کی متبادل چیزیں علاج کے لئے نہ مل سکیں تو مریض

کے لئے خون، پیشاب، مردار کا کھانا پینا جائز ہے، لیکن اگر طبیب یہ کہے کہ ان چیزوں سے شفا جلد حاصل ہوجائے گی تو اس میں فقہاء کے دو قول ہیں۔

۳- حاملہ عورت کے پیٹ میں بچہ پھنس گیا اگر اس کو ٹکڑے ٹکڑے کاٹ کر نہ نکالا گیا تو ماں کی جان کا خطرہ ہے تو ایسی صورت میں اگر بچہ مردہ ہے تب تو اس کے ٹکڑے کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، لیکن اگر بچہ زندہ ہے تو اس کے ٹکڑے کرنا جائز نہیں، خواہ ماں کی جان بچے یا جائے، اس لئے کہ ایک جان لے کر دوسری جان بچانا شریعت کا قانون نہیں، اور اسی کتاب (تکملہ بحرالرائق) میں یہ مسئلہ بھی ہے کہ حاملہ عورت مرجائے اور اس کے پیٹ میں بچہ مضطرب ہوکر حرکت کر رہا ہو تو اگر گمان غالب اس بات کا ہو کہ واقعی بچہ زندہ ہے تو ماں کا پیٹ چاک کردیا جائے، اس لئے کہ اس میں اگرچہ میت کی تعظیم کے منافی کام ہورہا ہے، لیکن ایک محترم جان کا ہلاکت سے بچانا یہ اس تعظیم سے کہیں زیادہ اہم ہے (البحر الرائق ۸ / ۲۳۳)۔

۴- اگر کوئی بھوک سے بیتاب ہوجائے اور کھانے کی کوئی چیز نہ ملے تو کیا وہ اپنے بدن کا کوئی ٹکڑا کاٹ کر کھا سکتا ہے؟ اس میں دو قول ہیں: ابواسحاق فرماتے ہیں کہ جائز ہے، اس لئے کہ ایک عضو کی حرمت کے مقابلے میں جان بچانے کی اہمیت زیادہ ہے جیسے کسی عضو میں عضو کو سڑا دینے والی بیماری پیدا ہوجانے کی صورت میں جان بچانے کے لئے اس عضو کا کاٹ کر جسم سے الگ کردینا جائز ہے" (شرح المہذب، ج ۹، ص ۴۱)۔

۵- اباحت کا سبب ہلاکت سے جان کے تحفظ کا مسئلہ اور اس کی مصلحت ہے اور ظاہر ہے کہ یہ مصلحت نجاسات سے اجتناب اور حرام وخبیث چیزوں کے کھانے پینے سے تحفظ وصیانت کی مصلحت سے مقدم اور اہم ہے (المغنی لابن قدامہ، ج ۸، ص ۵۹۶)۔

ضرورت پر مبنی حکم کی کیا حیثیت ہوتی ہے؟

شریعت کے عام اصول الگ ہوتے ہیں، اور استثنائی احکام الگ ہوتے ہیں، ضرورت بھی استثنائی احکامات میں سے ہے، لہذا اس کی وجہ سے ثابت شدہ حکم کی حیثیت بھی استثنائی ہی ہوگی۔

ضرورت کے اسباب:

شریعت میں ضرورت کے اعتبار کا داعی فقط ایک امر ہے اور وہ ہے حفظ النفس عن الہلاک۔

عرف اور عموم بلویٰ کا ضرورت سے کیا تعلق ہے؟

اگر سوال عرف کے بارے میں ہے تو عرض ہے کہ اس کا ضرورت سے کوئی تعلق نہیں، وہ خود ایک مستقل قاعدہ ہے۔ اس لئے کہ ضرورت منصوص میں معتبر ہوتی ہے جب کہ عرف منصوص میں غیر معتبر ہے۔"**إنما العرف غير معتبر في المنصوص والتعامل بخلاف النص لا يعتبر**" یعنی امر منصوص میں عرف غیر معتبر ہے، اسی طرح وہ تعامل بھی غیر معتبر ہے جو نص کے برخلاف ہو (الاشباہ والنظائر، ص ۱۱۷، مع شرح الحموی)۔

اور اگر سوال "عسر" کے بارے میں ہے جو "یسر" کی ضد ہے اور سوال میں غلطی سے عرف چھپ گیا ہے اور گمان غالب یہی ہے کہ سوال عسر وعموم بلوی کے بارے میں ہوگا، اس لئے کہ فقہاء عموم بلوی کے ساتھ عسر کا لفظ ذکر کرتے ہیں، جیسا کہ "الاشباہ والنظائر" میں ہے: "**السادس العسر وعموم البلویٰ**" تو عرض ہے کہ عموم بلویٰ کا تعلق بھی ضرورت سے نہیں اس لئے کہ ضرورت کا اعتبار حفظ النفس عن الہلاک کے لئے ہوتا ہے اور عموم بلویٰ کا تعلق صرف طہارت ونجاست کے مسائل سے ہوتا ہے اور بس، جیسا کہ "الاشباہ والنظائر" میں ہے:

"چھٹی چیز عسر اور عموم بلویٰ ہے، جیسے نجاست غلیظہ میں سے ایک درہم سے کم اور نجاست خفیفہ میں سے ربع ثوب سے کم معاف شدہ نجاست کے ساتھ نماز پڑھنا۔ اسی طرح اس معذور کی نجاست کا بھی مسئلہ ہے جو اس کے کپڑے میں لگی رہتی ہے کہ ادھر وہ دھوتا ہے ادھر وہ خارج ہوتی ہے" (الاشباہ والنظائر ۹۶)۔

اس لئے کہ عموم بلویٰ کا تعلق ضرورت سے سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کے بارے میں "الاشباہ والنظائر" کے اندر یہ صراحت موجود ہے کہ "**ولا اعتبار عنده بالبلویٰ في موضع النص**"۔

امام صاحب کے نزدیک موضوع نص میں بلویٰ کا اعتبار نہیں جب کہ ضرورت کا اعتبار

نص میں ہوتا ہے۔

پھر باین وجہ بھی عموم بلویٰ ضرورت سے الگ ہے کہ ضرورت مسقط حرمت ہوتی ہے اور عموم بلویٰ موجب تخفیف ہوتا ہے، جیسا کہ ''الاشباہ والنظائر'' میں ہے ''**وما عمت بلیته، خفت قضیته**'' (جس میں ابتلاء عام ہوتا ہے اس کا مسئلہ اور آسان ہوتا ہے (الاشباہ والنظائر، ص ۱۰۷)۔

مولانا عبدالحی فرنگی محلی ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

سوال: جہاں ہزاروں مسلمان سود کھاتے ہیں وہاں عموم بلویٰ کی وجہ سے اس کی حلت کا حکم دیا جائے گا یا نہیں:

احادیث میں مطلقاً سود کی حرمت وارد ہوئی ہے اور عموم بلویٰ طہارت اور نجاست میں اثر کرتا ہے نہ کہ حلت اور حرمت میں (مجموعۃ الفتاویٰ، ص ۱۵۳، ج ۲)۔

جن مواقع میں ضرورت اثر انداز ہوتی ہے اس کی اصولی تحدید ہونی چاہیے

ضرورت کی بنا پر اباحت ورخصت تمام محرمات کے حق میں نہیں ہوتی، بلکہ مندرجہ ذیل چیزیں اس سے مستثنیٰ ہیں، یعنی یہ چیزیں ضرورت کی وجہ سے بھی مباح نہیں ہوتیں۔

علامہ شامی ''ردالمحتار'' میں لکھتے ہیں:

''**وقسم یحرم فعله ویأثم باتیانه کقتل مسلم أو قطع عضوه أو ضربه ضربا متلفا أو شتمه وأذیته والزنا**'' (ردالمحتار کتاب الاکراہ ص ۱۱۳، ۱۱۶، ج ۵)۔

(اور معاصی کی ایک قسم وہ ہے کہ ضرورت واکراہ کی حالت میں بھی ان کا کرنا حرام ہے۔ ضرورت کی حالت میں بھی جو ان کا ارتکاب کرے گا گناہگار ہوگا، جیسے مسلمان کا قتل، اس کے کسی عضو کا قطع، اس کو جان لیوا مار مارنا، اس کو سب وشتم کرنا (سب وشتم اور افتراء مسلم کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ افتراء علی اللہ کے جواز پر قیاس کرتے ہوئے بعض فقہاء نے اس میں گنجائش پیدا کی ہے (اور اذیت پہنچانا اور زنا کرنا)۔

لہذا ان مستثنیات کے علاوہ جتنے ابواب فقہیہ از قبیل حقوق ومعاملات وغیرہ ہیں وہ سب ضرورت کی تاثیر کا محل بن سکتے ہیں۔

حقوق العباد میں ضرورت کی بناپر اباحت ورخصت حاصل ہوتی ہے یانہیں؟

"الحاجة تنزل منزلة الضرورة" کے تحت حقوق العباد معاملات کے مسائل میں اباحت ورخصت حاصل ہوتی ہے، "الاشباہ والنظائر" میں ہے:

"من ذلک جواز السلم علی خلاف القیاس لکونه بیع المعدوم دفعا لحاجة المفالیس".

بیع سلم کا جواز ابواب بیع کے اصول وقواعد کے برخلاف، یعنی مبیع کے معدوم ہونے کے باوجود محض غریبوں کی حاجت روائی کے خیال سے اسی یعنی حاجت کے بمنزلہ ضرورت تسلیم کر لئے جانے کی بنا پر ہے۔

آرڈرد۔ کرکوئی چیز بنوانا یعنی بننے سے پہلے اس چیز کی بیع کا جواز دفع حاجت کے لئے ہے۔

"ومنها الافتاء بصحة بیع الوفاء حین کثر الدین علی أهل بخاری وهکذا بمصر".

(اور اسی د) بنیاد پر اہل بخاری اور اسی طرح مصر والوں پر جب دیون کا بار بہت زیادہ بڑھ گیا تو بیع الوفاء کی صحت کا فتویٰ دینا پڑا)۔

"وفی القنبة والبغية یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" (الاشباہ والنظائر، ص ۱۱۵)۔

(اور قنیہ وبغیہ میں اسی بنیاد پر محتاج کو سود پر قرض لینے کی اجازت دی گئی ہے)۔

ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق کے مدنظر ایک وضاحت:

"الاشباہ والنظائر" میں قنیہ اور بغیہ کے حوالہ سے مندرجہ ذیل جزئیہ موجود ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محرمات کی اباحت اس حاجت کی وجہ سے بھی ہوتی ہے جس کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔ درحقیقت ایسی حاجت بس نام کی حاجت رہتی ہے، حقیقت اور معنی

کے اعتبار سے وہ ضرورت ہی کے معنی میں یا اس سے قریب تر ہوتی ہے۔

"وفی البغية والمنية للمحتاج الاستقراض بالربح" (الاشباہ والنظائر، ص ۱۱۵)

(قنیہ اور بغیہ میں ہے کہ سخت محتاج کو سود پر قرض لینا جائز ہے)۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے: اضطرار اور حد درجہ کی مجبوری کی حالت میں جب کہ ہلاکت نفس کا خوف ہو جس طرح بقدر ضرورت مردار کھا کر اپنی جان بچانے کی اجازت ہے اسی طرح فقہاء نے اضطرار اور حد درجہ کی احتیاج اور شدید مجبوری کی صورت میں جب کہ قرض وغیرہ ملنے کی بھی امید نہ ہو بقدر ضرورت سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے ضرورت سے زیادہ لینا درست نہیں۔

"الاشباہ والنظائر" میں ہے:

"وفی القنيه والبغية يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" (الاشباہ والنظائر، ص ۱۱۵) (البحر الرائق، ص ۱۲۶، ج ۶، باب الربوا)۔

اس موقع پر یہ بات مکمل طور پر پیش نظر رہنا چاہیے کہ سودی قرض لینے کی اجازت حد درجہ مجبوری اور شدید احتیاج کی صورت میں ہے، زیب وزینت اور اپنی خواہش پوری کرنے کو ضرورت اور احتیاج کا عنوان دینا سخت دھوکہ دہی اور بے ہودہ تاویل ہے (فتاویٰ رحیمیہ، ص ۱۶۱، ج ۶)۔

کیا حاجت جسے ضرورت کا درجہ دیا جائے افراد واشخاص کی شخصی حاجتوں تک محدود ہے یا امت کی اجتماعی حاجات بھی مبیح محظورات ہوتی ہیں:

شخصی اور اجتماعی دونوں حاجتوں کا حکم ایک ہے۔

"الحاجة تنزل فيما يحظره ظاهر الشرع منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" (شرح القواعد الفقہیۃ للشیخ احمد بن الشیخ محمد الزرقاء، ص ۲۰۹)۔

(حاجت محظورات شرعیہ کے اندر ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے، خواہ شخصی ہو یا اجتماعی)۔

دونوں کی مثالیں ماسبق میں ذکر کی گئیں ہیں۔

ضرورت وحاجت اور مواقع استعمال

مولانا تنویر عالم قاسمی ☆

ضرورت کی لغوی اور شرعی تعریف:

''الضَر والضُر والضرر'' (نقصان، تنگی، سختی بدحالی)، جمع اضرار۔

الضراء: سختی، قحط، جانی ومالی نقصان۔

الضرۃ: جانی ومالی نقصان۔

حرام چیز استعمال نہ کرے تو نفس یا عضو کی ہلاکت واتلاف یا شدید قسم کی ایذاء جسمانی یا مال کثیر کے ضائع ہونے کا یقین یا ظن غالب ہوجائے تو اسے باصطلاح شرع ضرورت کہتے ہیں جس کی متعدد شکلیں ہیں:

ضرورت کے اقسام مع احکام:

پہلی شکل یہ ہے کہ حلال رزق میسر نہ ہونے پر نفس موت کی دہلیز پر آجائے، یعنی حلال رزق کا اس وقت کوئی نظم وانتظام نہیں، اور اندیشہ ہے کہ اگر اشیائے محرمہ کا استعمال نہ کیا جائے تو زندگی سے ہاتھ دھونا پڑے گا۔ ایسی حالت کو مخمصہ اور اضطرار سے تعبیر کرتے ہیں، جس کا حکم یہ ہے کہ زندگی کی حفاظت کے لئے بقدر ضرورت حرام چیز کھانا اور استعمال کرنا ضروری ہے، بصورت

☆ اشرف العلوم کنہواں، سیتامڑھی (بہار)

دیگر گنہگار ہوگا۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان: ''فمن اضطر'' کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مردار اور اس کے علاوہ خنزیر اور شراب کھانے پینے کے لئے بے بس ہو جائے تو بالاجماع اس کے لئے تمام چیزوں کا کھانا حلال ہے، خواہ یہ بے بسی بھوک و پیاس کی شدت کی وجہ سے ہو یا اکراہ یا اس کے علاوہ کی وجہ سے ہو، امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ ایسے موقع پر اشیاء محرمہ کا کھانا مبتلی بہ پر لازم وضروری ہے، ورنہ گنہگار ہوگا۔ اللہ کے فرمان: ''قد فصل لکم'' کی وجہ سے، یعنی اللہ نے حرام چیزوں کو کھول کھول کر بیان کر دیا ہے، مگر یہ کہ تم حرام چیزوں کے استعمال پر مجبور ہو جاؤ، اس لئے کہ ''ما اضطررتم الیہ'' کو محرمات سے مستثنیٰ فرمایا ہے، لہذا مستثنیٰ اپنے اصل پر مباح ہو کر باقی رہا (اور قاعدہ ہے) کہ ہلاکت کے وقت مباح کا کھانا واجب ہے اور مباح کو بطور مجاز کے رخصت بھی کیا گیا ہے (تفسیر مظہری، ج۱،ص ۱۷۱، ہدایہ ج ۳، ص ۴۴۲)۔

نیز (شامی جلد ۵ ص ۹۴) میں مذکور ہے کہ سخت بھوک و پیاس کے وقت اس نے حرام چیز کا استعمال نہیں کیا اور صبر کیا تو وہ شخص گنہگار ہے، اس سے اللہ کے فرمان ''إلا مااضطررتم'' کی طرف اشارہ ہے، جو صورت اکراہ ملجی کو شامل ہے۔ کیونکہ اکراہ ملجی کی ضرورتوں میں سے ایک ضرورت ہے اگرچہ نص مخمصہ کے ساتھ مخصوص ہے پھر بھی اکراہ کی صورت بطریق دلالت النص ثابت ہے۔

ضرورت کی دوسری شکل یہ ہے کہ نفس یا عضو کے تلف ہونے کا قوی اندیشہ اس طور پر لاحق ہو کہ حلال رزق میسر ہونے کے باوجود بادشاہ وقت یا چور ڈاکو حرام چیز کے کھانے پر جبر واکراہ کریں، جسے باصطلاح شرع ''اکراہ ملجی'' کہتے ہیں، جس کا حکم یہ ہے کہ جان یا عضو کی حفاظت کی خاطر حرام چیز کا کھانا ضروری ہے، ورنہ گنہگار ہوگا۔

''مبسوط'' میں امام مسروق کے حوالہ سے منقول ہے، انھوں نے فرمایا کہ کوئی شخص مردار یا خنزیر کا گوشت یا خون کے استعمال کرنے پر مجبور ہو جائے پھر بھی استعمال نہ کرے اور

مر جائے تو گنہگار ہوگا۔

حسامی جلد ثانی کی شرح نامی (جلد ۲ صفحہ ۱۳۹) پر مذکور ہے کہ جس طرح جب قتل کے ذریعہ مردار کھانے پر مجبور کیا جائے تو اس وقت اس پر اس کا کھانا فرض ہے اور اگر صبر کر کے جان دے دی تو گنہگار ہوگا، کیونکہ اللہ کے فرمان "الا ما اضطررتم الیہ" کی وجہ سے اس کا کھانا مباح ہے، لہذا اباحت بطریق استثناء ثابت ہوا، اور جس شخص کو مباح پر مجبور کیا جائے تو اس پر اس کا کرگذرنا فرض ہے۔

ضرورت کی تیسری شکل یہ ہے کہ مکرہ ایسے افعال پر جبر و اکراہ کرے جس میں دوسرے کی جان یا عزت و آبرو سے کھیلنا لازم آتا ہو، مثلاً مکرہ شخص یہ کہے کہ تو فلاں کو قتل کر، یا یہ کہے کہ فلاں عورت سے زنا کر، ورنہ تجھے یا تیرے عضو کو ہلاک کردوں گا، یہ بھی اکراہ ملجی ہی کی صورت ہے، لیکن اس کا حکم یہ ہے کہ اپنی جان کی حفاظت کی خاطر دوسرے کی جان یا عزت سے کھیلنا جائز نہیں، یہ افعال ویسے ہی حرام ہیں جیسے اکراہ سے پہلے حرام تھے۔

اور اگر زنا پر مجبور کیا جائے تو اس کو اس کی رخصت نہیں دی جائے گی اور "نورالانوار" میں ہے کہ اکراہ میں بعض عمل حرام ہے جیسے زنا اور بے گناہ نفس کا قتل کرنا، کیونکہ یہ سبھی افعال اکراہ ملجی میں حرام ہیں (نورالانوار، ص ۳۱۱)۔

ضرورت کی چوتھی شکل یہ ہے کہ کلمات کفریہ شرکیہ کے اقرار پر سرکشوں کی طرف سے اس قدر جبر و اکراہ ہو کہ کلمات کفریہ نہ بولنے پر جان یا عضو کے تلف ہونے کا قوی اندیشہ لاحق ہے، یہ بھی اکراہ ملجی میں داخل ہے، لیکن حکم یہ ہے کہ ایسے مجبور و بے بس شخص کے لئے یہ اختیار ہے کہ اپنی جان اور عضو کی حفاظت کی خاطر کلمات کفریہ استعمال کرلے تو شریعت میں کوئی مواخذہ نہیں بشرطیکہ کلمات کفریہ استعمال کرتے وقت قلب کی دنیا ایمان سے مطمئن ہو، اور اگر کلمات کفریہ استعمال نہ کرے تو بھی کوئی مواخذہ نہیں، بلکہ عنداللہ ثواب عظیم کا مستحق ہوگا۔

اگر مکرہ نے اللہ کے انکار پر اور آپ ﷺ کو گالی دینے پر قتل اور عضو کی ہلاکت کے

ذریعہ مجبور کیا تو اس کے لئے یہ حرام کے ارتکاب کرنے کی اجازت ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ قلب ایمان سے مطمئن ہو، اگر محرمات کے ارتکاب پر اقدام کرنے سے صبر کیا تو اجر سے نوازا جائے گا، سارے ہی حقوق اللہ کا یہی حال ہے، جیسے افساد صوم وصلوٰۃ اور حرم شریف کے شکار کو قتل کرنا یا حالت احرام میں شکار کرنا، اور ہر وہ چیز (کا یہی حکم ہے) جس کی فرضیت کتاب اللہ سے ثابت ہے (درمختار، ج ۵، ص ۹۲)۔

ضرورت کی پانچویں شکل یہ ہے کہ اگر مکرہ دوسرے کے مال کو تلف اور ضائع نہ کرے تو نفس یا عضو کی ہلاکت متیقن ہے تو ایسی صورت میں مکرہ کو یہ اختیار ہے کہ دوسرے کے مال کو بغیر اجازت استعمال نہ کرے، گرچہ جان چلی جائے تو عندالشرع کوئی مواخذہ نہیں، اور یہ بھی اختیار ہے کہ حفاظت نفس یا عضو کے واسطے دوسرے کے مال کو برباد کردے۔

اور اگر مکرہ مال مسلم ضائع کرنے پر ایسے امر سے مجبور کرے جس سے نفس یا عضو کی ہلاکت کا اندیشہ ہے تو اس کے لئے یہ گنجائش ہے کہ وہ مال ضائع کردے، کیونکہ بربنائے ضرورت غیر کا مال مباح ہے جس طرح مخمصہ، یعنی بھوک و پیاس کی شدت میں دوسرے کا مال مباح ہے اور صاحب مال ضائع شدہ مال کا ضمان مکرہ کو ٹھہرائے، کیونکہ مکرہ کے لئے ایسا آلہ ہے جو آلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے (ہدایہ، ج ۳، ص ۳۳۴)۔

مذکورہ بالا ضرورت کے اقسام اور مثالوں کو مدنظر رکھ کر یہ بات واضح ہو چکی کہ ضرورت اپنے حکم کے اعتبار سے چار حصوں، یعنی فرض، حظر رخصت اور اباحت میں منقسم ہے "انه متردد بين فرض وحظر واباحة ورخصة" جیسا کہ ہر ایک کو ضرورت کے حکم میں بیان کیا جا چکا ہے۔

یہ مانا کہ ضرورت اپنے حکم کے اعتبار سے متعدد ہے، لیکن ضرورت کی تمام قسموں میں یہ بات مشترک ہے کہ ضرورت نام ہے ایسے لاحق شدہ اور درپیش مجبوری کا جس میں اگر ممنوعات ومحظورات شرعیہ کو استعمال نہ کیا جائے تو نفس یا عضو کے تلف یا شدید قسم کی ایذائے جسمانی یا مال کثیر کے ضائع ہونے کا ظن غالب ہو۔

مباح اور رخصت کے مابین فرق:

ضرورت کی پہلی اور دوسری شکل میں اشیاء محرمہ کا استعمال جائز ہے، اور تیسری شکل میں اشیاء محرمہ کا استعمال نفس یا عضو کی ہلاکت کے باوجود ناجائز رہا۔ چوتھی شکل میں حرام چیز کا استعمال رخصت ہو کر ہوا ہے اور پانچویں شکل میں دوسرے کے سامان کی ہلاکت اباحت کے درجہ میں رہا ہے۔

سوال یہ ہے کہ مباح اور رخصت کے درمیان کیا فرق ہے؟

رخصت اور اباحت کے درمیان فرق یہ ہے کہ مباح میں حرمت ختم ہو جاتی ہے اور رخصت میں حرمت باقی رہتی ہے صرف گناہ ختم ہو جاتا ہے (النامی، ج ۲ ص ۱۳۹)۔

مذکورہ بالا عبارت سے یہ بات واضح ہوئی کہ رخصت میں حرام چیز کی حرمت باقی رہتی ہے، صرف حرام چیز کا گناہ اٹھ جایا کرتا ہے اور مباح میں حرام چیز کی حرمت اثم کے ساتھ ختم ہو جایا کرتی ہے۔

ضرورت کے سبھی قسموں کے شرائط:

حالت مخمصہ --- کسی حرام چیز کا استعمال چار شرط کے ساتھ مشروط ہے:

(۱) یہ کہ حالت اضطرار کی ہو، حرام چیز استعمال نہ کرنے پر جان یا عضو کے تلف کا خطرہ ہو۔

(۲) یہ کہ یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو، بلکہ کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے پر عادۃً یقینی جیسا ہو۔

(۳) یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے عادۃً یقینی ہو۔

(۴) یہ کہ حرام اتنا ہی استعمال کرے جس سے جان بچ جائے اس سے زائد ہرگز استعمال نہ کرے۔

اکراہ ملجی - چار شرط کے ساتھ حرام کا استعمال کرنا جائز ہے:

(۱) مکرہ نفس کے ہلاک کرنے پر قدرت رکھے۔

(۲) مکرہ کو یہ غلبہ ظن ہو کہ جس چیز سے دھمکایا جا رہا ہے وہ فی الحال چور یا ڈاکو واقع کر دے۔

(۳) مکرہ کے نفس یا عضو یا شدید قسم کی ایذا جسمانی کا اندیشہ ہو۔

(۴) مکرہ اکراہ سے قبل حرام کے استعمال سے رکا ہوا تھا (درمختار ۵/۸۹)۔

ضرورت محض ایک استثنائی صورت:

جب شریعت کے احکام فرائض محرمات، محظورات کی طرف نظر اٹھاتے ہیں تو شریعت کے عمومی احکام جو ہر انسان پر لازم ہے اس کا تارک فاسق وفاجر کی فہرست میں آتا ہے یا وہ احکام جو حرام لعینہ ہونے کی وجہ سے اس کا ترک لازم ہے جس کا مرتکب بھی فاسق وفاجر کی فہرست میں آتا ہے۔

غرض کہ شریعت کے جو بھی احکام عمومی طور سے ہر ایک مسلمان پر ضروری ہیں ان سبھی احکام میں بعض خاص خاص صورتوں اور ناگزیر حالتوں میں استثنائی طور سے وہ حرام حلال ومباح ہو جایا کرتا ہے، اور اس خاص موقع میں فریضہ کا ترک صحیح اور درست ہو جایا کرتا ہے، بلکہ بعض صورتوں میں تو ضروری اور لازمی ہو جاتا ہے، شریعت نے انسانی کمزوری کو ملحوظ رکھ کر اپنے سبھی احکامات میں کسی نہ کسی مقام پر لچک ضرور رکھی ہے۔

پیچھے ہم نے ضرورت کی پانچ قسمیں بیان کیں، جس کا اجمالی خاکہ اور مختصر جامع انداز میں یوں تعبیر اور تصویر کشی کر سکتے ہیں جس کا خلاصہ یہ کہ احکام شرعیہ کی بنیادی اعتبار سے دو قسمیں ہیں: مامورات، منہیات۔

(الف) مامورات شرعیہ جیسے ایمان، نطق بالشہادتین، صلوٰۃ وصوم کو بوقت ضرورت ترک کرنے کی رخصت، یعنی اجراء کلمہ کفر، فساد صوم وصلوٰۃ، قتل صید فی الحرم یا فی الاحرام وغیرہ ملا کرتی ہے، ویسے عزیمت یہی ہے کہ ایسے مامورات کے ترک پر اقدام نہ کرنا ہی اولیٰ ہے۔

(ب) منہیات شرعیہ جو صرف حق اللہ ہی سے متعلق ہیں، جیسے لحم خنزیر، میتۃ اور دم وغیرہ

کو بوقت ضرورت استعمال کرنا ہی عزیمت ہے، یہ محرمات بوقت ضرورت حلال ومباح ہیں، ورنہ تلف نفس یا عضو پر قصوروار اور عندالشرع مجرم ہے۔

جس وقت انسان حرام کے استعمال پر بے بس اور بے قابو ہو جائے تو وہ حرام اپنے اصل پر مباح ہو کر باقی رہتا ہے اور مباح کا استعمال ہلاکت کے وقت واجب ہے۔ (مظہری، ج ا، ص ۱۷۱)

(ج) اگر منہیات شرعیہ ایسے ہوں جو صرف حقیقتاً اور حکماً حقوق العباد ہی سے وابستہ ہیں اور جن کا ضمان مثل معقول نہیں تو ایسے افعال کو کرنے کی اجازت بوقت ضرورت ہرگز نہیں دی جائے گی، جیسے قتل نفس معصوم اور زنا وغیرہ۔

(د) اگر منہیات شرعیہ صرف حقیقتاً حقوق العباد سے وابستہ ہیں اور جن کا ضمان مثل معقول ہے، جیسے اتلاف مال غیر تو بمقام ضرورت اس منہیات شرعیہ کے ارتکاب کی اجازت دی جائے گی۔

حقوق العباد میں ضرورت کا اثر:

فقہاء کی عبارت سے واضح طور سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت کے داعی اور اس کے اسباب پانچ ہیں:

(۱) حفاظت دین، (۲) حفاظت نفس (۳) حفاظت نسل (۴) حفاظت مال (۵) حفاظت عقل جو مقاصد خمسہ شرعیہ کہلاتے ہیں۔

ان میں سے بعض کا تعلق حقوق العباد (خواہ حقیقتاً وحکماً یا صرف حقیقتاً ہو) سے ہے اور بعض کا تعلق حقوق اللہ سے ہے۔ انہی امور کی طرف علامہ شاطبی علیہ الرحمہ نے اپنی معروف کتاب ''الموافقات'' میں اشارہ فرمایا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

ضرورت، عبادات، عادات، معاملات، جنایات، سبھی میں جاری ہے، پس اصول عبادات جیسے ایمان، توحید اور رسالت کا اقرار، نماز اور روزہ میں (ضرورت) حفاظت دین کے لئے ہے، ضرورت کا تعلق اصول عادات میں جیسے کھانے پینے، پہننے اوڑھنے اور رہنے سہنے اور اس جیسی چیزیں نفس اور عقل کی حفاظت کے لئے ہیں، ضرورت کا تعلق اصول جنایات میں جیسے مرتد کو

قتل کرنے کی حد، حفاظت دین کے لئے ہے، قصاص اور دیات، نفس اور عضو کی حفاظت کے لئے ہے، اور ضمان نافذ کرنا حفاظت مال کے لئے ہے (الموافقات، ج ا، ص ۱۰)۔

عرف، عموم بلویٰ اور ضرورت:

(۱) ''مبسوط'' کے حوالہ سے شرح بیری میں ہے کہ عرف سے ثابت شدہ چیز ایسی ہے جیسے کہ نص سے ثابت ہو (شامی، ج ۳، ص ۴۱۰)۔

(۲) شارع کے خطاب میں ''تخصیص الشی بالذکر نفی الحکم عما عداہ'' پر دال نہیں، لیکن عوام کے تفاہم اور عرف وماحول میں اور معاملات اور عقلیات میں ''تخصیص الشی بالذکر نفی الحکم عما عداہ'' پر دال ہے (شامی، ج ۳، ص ۴۵۶)۔

مذکورہ بالا دونوں روایتوں سے عرف کا قابل اعتبار واستدلال ہونا معلوم ہوا۔

عرف کی دو قسمیں ہیں: (۱) عرف عام، (۲) عرف خاص، عرف عام میں تعامل کی حیثیت زمان ومکان میں عمومی طور سے اور عرف خاص میں تعامل کی حیثیت زمان ومکان میں خصوصی طور سے ہوا کرتی ہے۔

سوال یہ ہے کہ شریعت میں کون سا عرف قابل اعتبار ہے، اس سلسلہ میں فقہاء کی عبارت سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ عرف عام قابل اعتبار اور قابل استدلال ہے، عرف خاص کے قابل اعتبار ہونے میں فقہاء سے مختلف روایت ہے:

اس لئے کہ تعامل کسی شہر میں اس وقت تک جواز پر دلالت نہیں کرتا جب تک کہ صدر اول سے استمرار نہ ہو (اگر صدر اول سے استمرار ہے) تو وہ ان لوگوں کے لئے تقریر نبی پر دلیل اور حجت ہے، لہٰذا وہ تعامل از قبیل شرع ہے اور جب ایسا نہ ہو تو ان لوگوں کا فعل حجت نہیں، مگر یہ کہ تعامل سارے ہی شہروں میں تمام لوگوں کی طرف سے ہو تو وہ اجماع ہے اور اجماع حجت ہے (شامی، ج ۶، ص ۱۶)۔

کیا بنائے احکام میں عرف عام یا مطلق عرف معتبر ہے گرچہ عرف خاص ہو، پہلا مذہب امام بخاری کی طرف منسوب ہو کر ''بزازیہ'' میں منقول ہے کہ حکم عام، عرف خاص سے

ثابت نہیں ہوگا اور کہا گیا ہے کہ ثابت ہوگا (الاشباہ، ص ۱۰۲)۔

حاصل کلام یہ کہ مذہب یہی ہے کہ عرف خاص معتبر نہیں، لیکن بہت سے مشائخ نے عرف خاص کا اعتبار کر کے فتویٰ دیا ہے (الاشباہ، ص ۱۰۳)۔

اس سلسلہ میں میرا خیال یہ ہے کہ عرف عام اور خاص دونوں کو قابل حجت تسلیم کرلیا جائے، عرف عام کو عام حکم کے حق میں اور عرف خاص کو اسی عرف والے کے یہاں خاص حکم کے حق میں قابل حجت بنالیا جاوے، اس طرح دونوں اپنے اپنے حدود میں بغیر کسی خرابی کے قابل حجت بن سکتے ہیں اور فقہاء کی مختلف رایوں میں مناسب تطبیق بھی ہوسکتی ہے۔

عرف اور نص میں تعارض ہوتو ترجیح نص کو دیں گے، کیونکہ نص عرف کے مقابلہ میں اقویٰ ہے، اور عرف کا قابل اعتبار ہونا وہ نص "ما رآه المسلمون حسنا فهو عندا لله حسن" ہی سے ثابت ہے تو پھر تعارض کے وقت عرف کی ترجیح معکوس ہوگی، "فتح القدیر" کے حوالہ سے علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

"فتح القدیر" میں ہے کہ نص بمقابلہ عرف اقوی ہے، کیونکہ عرف میں احتمال ہے کہ عرف باطل چیزوں پر ہو، جیسے ہمارے زمانہ کا عرف، عید کی راتوں میں قبرستان میں شمع اور چراغ روشن کرنا اور نص اپنے ثبوت کے بعد یہ احتمال نہیں رکھتا کہ باطل پر ہو، اور اس لئے کہ عرف کا قابل حجت ہونا ان لوگوں پر ہے جو اسے جانتے پہنچانتے ہوں اور ان لوگوں نے اس کو لازم پکڑا ہو اور نص تو مطلق ہر ایک پر حجت ہے، لہذا نص عرف کے مقابلہ میں اقویٰ ہے، اور اس لئے کہ عرف نص یعنی آپ ﷺ کا فرمان "ما رآه المسلمون حسنا فهو عندا لله حسن" کے ذریعہ قابل حجت ہے (شامی، ج ۴، ص ۲۰۲)۔

جس خدا نے انسان کی ہدایت کے لئے اور زندگی گذارنے کے لئے ضابطہ اور حدود مقرر کیا وہی خدا انسانی کمزوری سے اچھی طرح واقف ہے، انسانی کمزوری کا لحاظ کر کے عمومی ضابطہ سے بعض مسائل میں مخصوص حالتوں میں یسر کا معاملہ فرمایا ہے، اس سلسلہ کی مثالیں شرع

میں بہت زیادہ ہیں۔

خدا کا فرمان: "یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر" (سورۂ بقرہ:۱۸۵)اور"وما جعل علیکم فی الدین من حرج" (سورۂ حج:۷۸)شریعت میں رخصت اور احکامات میں تخفیف کے لئے واضح دلیل ہیں، اسی قسم کی آیتوں سے فقہاء نے "المشقة تجلب التیسیر" کا اصول مستنبط کیا ہے۔

صاحب الاشباہ والنظائر نے "المشقة تجلب التیسیر" کے پیش نظر تخفیفات فی الشرع کے اسباب سات بتلائے ہیں، ہر سبب پر مثالوں سے الگ الگ گفتگو کی ہے، وہ سات اسباب یہ ہیں:

(۱) سفر(۲) مرض(۳) اکراہ(۴) نسیان(۵) جہل(۶) عسر اور عموم بلویٰ(۷) نقص۔

چھٹی قسم عموم بلویٰ کے سلسلے میں صاحب "الاشباہ" نے جس قسم کی گفتگو کی ہے اس سے اندازہ یہی ہوتا ہے کہ عموم بلویٰ کا تعلق نجاست وطہارت سے ہے، کونسی نجاست کب اور کس صورت میں معاف ہے اور کس صورت میں معاف نہیں، عموم بلویٰ کا تعلق کسی چیز کی حلت وحرمت سے نہیں ہے، اور پچھلے صفحات سے یہ بات معلوم ہوچکی کہ حلت اور حرمت کا تعلق صرف "ضرورت" پر استثنائی طور سے ہے، اس لحاظ سے عموم بلویٰ کا "ضرورت" سے کوئی رشتہ نہیں، عموم بلویٰ تخفیفات شرع کے اسباب میں سے ہے تو اس لحاظ سے عموم بلویٰ کا ضرورت سے صرف سببیت اور مسببیت کا تعلق اور رشتہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔

حاجت:

حاجت اسے کہتے ہیں جس کی طرف لوگوں کی مشقت اور تنگی دور کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، حاجت ختم ہونے سے لوگوں کی زندگی مفقود تو نہ ہو، بلکہ اس کے فقدان سے حرج اور مشقت لاحق ہو، لیکن یہ حرج اور مشقت اس اعلیٰ پیمانہ کا نہ ہو جو ضرورت کے فقدان میں فساد متوقع ہوتے ہیں، حاجت کی مثال جیسے بیع سلم، استصناع، مزارعت، اور مساقات کی اباحت (بربنائے

حاجت ہے نہ کہ ضرورت)(الموافقات، ج ۳، ص ۸ تا ۱۰)۔

حاجت اور ضرورت کے درمیان فرق:

۱۔ پہلا فرق یہ ہے کہ ضرورت میں حرام لعینہ کی اجازت مل جاتی ہے اور حاجت میں حرام لغیرہ کی اجازت ملتی ہے "وما حرم لذاته يباح للضرورة، وما حرم سدا للذريعة يباح للحاجة"۔

۲۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ حاجت کا وقوع عمومی معاملات اور حقوق العباد میں ہوتا ہے، جبکہ ضرورت کا تعلق عموماً حقوق اللہ میں ہوا کرتا ہے۔

محرمات کی اباحت میں حاجت کا دخل واثر:

حالت اضطرار میں اشیاء محرمہ کا استعمال بلا کسی شبہ کے بالاتفاق جائز وصحیح ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اضطرار سے نیچے ایک درجہ حاجت کا ہے، کیا بوقت حاجت اشیائے محرمہ کا استعمال درست ہوگا؟

حرام چیز کا استعمال نہ کرنے پر مشقت شدیدہ، تکالیف عظیمہ لاحق ہو، نفس اور عضو کی ہلاکت کا خطرہ نہ ہوتو اسے حاجت کہتے ہیں۔ مثلاً مریض کے شفا کے لئے دو قسم کی دوا ہے، ایک حرام نجس دوا، دوسرے حلال پاک دوا، ان دونوں دوا میں فرق یہ ہے کہ حرام دوا شفا میں جلد موثر ثابت ہو کر مریض کو تکلیف اور درد سے نجات دے سکتی ہے اور حلال پاک دوا آہستہ آہستہ دیر سے مفید ثابت ہوسکتی ہے، یا یہ کہ حرام دوا سے بقول ماہر مسلم حکیم وڈاکٹر شفا متیقن یا کالمتیقن ہے اور حلال پاک دوا سے شفا موہوم اور مظنون کے درجہ میں ہے۔

اب ایسے مواقع میں اگر شریعت حرام دوا استعمال کرنے کی اجازت نہ دے، اور حلال دوا ہی کے ذریعہ علاج ومعالجہ کو جائز قرار دے، تو ایسی صورت میں یہی کہا جاسکتا ہے کہ وہ بیچارا مریض شخص شفایابی کی امید میں ناقابل برداشت درد اور مصیبت کو جھیلتا رہے، اس لئے ایسے مواقع پر اگر حاجت کو بمنزلہ ضرورت مان کر حرام دوا کی اجازت دی جائے تو کسی قسم کا مضائقہ نہیں

ہونا چاہیے، فقہاء لکھتے ہیں:

تداوی بالمحرم میں اختلاف ہے، ظاہر مذہب عدم جواز ہے اور غیر ظاہر مذہب میں رخصت ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ اس حرام دوا میں شفا کا علم ہو اور دوسری شرط یہ کہ حلال دوا کا علم نہ ہو، جس طرح کہ پیاسے شخص کو شراب پینے کی رخصت ہے (درمختار، ج۱، ص ۱۵۴)۔

علامہ شامی علیہ الرحمہ نے "ردالمحتار" جلد ۴ میں "**مطلب فی التداوی بالمحرم**" کے تحت لمبی گفتگو کی ہے، اشیاء محرمہ سے علاج و معالجہ کی صحت و عدم صحت کے بارے میں دو قسم کے قول نقل کیے ہیں، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ ساری گفتگو محل حاجت میں ہے نہ کہ محل ضرورت میں، کیونکہ محل ضرورت میں بغیر کسی اختلاف کے حرام لعینہ حلال ہو جاتا ہے۔

جب مسلمان ڈاکٹر یہ بتلا دے کہ اس مرض سے شفا فلاں حرام دوا ہی سے ہوگی تو اس وقت حرام کا استعمال اس شرط کے ساتھ صحیح ہے کہ اس حرام دوا کے علاوہ مباح چیز میں شفا نہ ہو، یا اگر ڈاکٹر یوں کہے کہ حرام دوا استعمال کرنے سے شفا جلد ملے گی بمقابلہ دوا کے تو اس صورت میں جواز اور عدم جواز دونوں طرح کے قول ہیں۔

۱۔ سب سے پہلے یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ "حاجت" کلی مشکک ہے، اس کے درجات ہیں۔

پہلا درجہ یہ ہے کہ حرج اور مشقت شدیدہ اس انداز سے ہے کہ اس سے آگے مشقت کا اندازہ نہ کیا جائے اور انسان اس مشقت میں اس طرح جکڑ جائے کہ وہ حقیقتاً موت یا تلف عضو کا شکار نہ ہو، لیکن کالموت ضرور ہو یا فی المال موت یا تلف عضو کا شکار ہو سکتا ہو تو صرف اس قسم کی حاجت اشیائے محرمہ کی حلت میں ضرورت کے حکم میں ہے۔

۲۔ حاجت کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ جس کے ترک سے مشقت شدیدہ پیدا تو ہو، لیکن یہ مشقت پہلے مشقت سے نیچے ہو، نہ تو فی الحال اور نہ فی المال کسی صورت میں موت کا پیغام دے اور نہ اعضاء پر کسی قسم کا ضرر لاحق ہونے کا اندیشہ ہو۔

حاجت کی یہ صورت بھی ضرورت تو نہیں، لیکن بمنزلہ ضرورت ہے جس کا تعلق اکثر وبیشتر معاملات وعقود سے ہے، مذکورہ بالا امور کی توثیق وتائید ''الاشباہ والنظائر'' کی مذکورہ عبارت سے ہوتی ہے:

حاجت کو ضرورت کی جگہ میں رکھا جاتا ہے، خواہ حاجت عام ہو یا خاص، اسی لئے بربنائے حاجت خلاف قیاس اجارہ کو جائز قرار دیا گیا، اور اسی میں سے درک کا ضمان ہے جسے خلاف قیاس جائز قرار دیا گیا، اور اسی میں سے خلاف قیاس بیع سلم کا جواز ہے، کیونکہ بیع سلم ایسی بیع ہے جو معدوم ہے (پھر بھی جائز ہے) مفلسوں کی ضرورت کو دور کرنے کے لئے، اور اسی میں سے استصناع کا جواز بربنائے ضرورت ہی ہے (الاشباہ، ص۹۱)

میرے ناقص خیال میں مذکورہ بالا حاجت کی دونوں قسموں کو علاج ومعالجہ کے باب میں ضرورت کا درجہ دے کر محرمات ومحظورات ادویہ استعمال کرنے کی اجازت دی جائے تو عین حق ہوگا، کیونکہ ''الحاجة تنزل منزلة الضرورة'' مسلمہ قاعدہ ہے۔

خلاصہ جواب

۱۔ رخصت میں حرام کی حرمت باقی رہتی ہے صرف رفع اثم ہوا کرتا ہے اور مباح میں رفع اثم کے ساتھ رفع حرمت ہو کر وہ چیز مباح اور حلال ہو جاتی ہے۔

۲۔ مامورات شرعیہ جیسے ایمان، صلوٰۃ وصوم وغیرہ کے ترک کی اجازت مقام ضرورت میں بطریق رخصت ملتی ہے، ویسے عزیمت یہی ہے کہ ترک مامورات پر اقدام نہ کرے۔

۳۔ منہیات شرعیہ جو صرف حق اللہ سے وابستہ ہے، جیسے اکل لحم خنزیر، میتہ، دم وغیرہ تو مقام ضرورت میں اس کا استعمال کرنا ضروری اور عزیمت ہے ورنہ گنہگار ہوگا۔

۴۔ اگر منہیات شرعیہ حق العبد ہے اور اس کا ضمان مثل معقول نہیں، جیسے زنا، قتل نفس معصوم، تو مقام ضرورت کے باوجود نہ کرنا ہی ضروری ہے۔

۵۔ اگر منہیات شرعیہ حق العبد ہے اور اس کا ضمان مثل معقول ہے، جیسے اتلاف مال غیر وغیرہ تو مقام ضرورت میں اقدام کی اجازت ہے، ویسے عزیمت یہی ہے کہ اقدام نہ کرے۔

۶۔ مسائل ضروریہ پر مبنی احکام وہ صرف استثنائی صورت میں ہوتی ہے۔

۷۔ حقوق العباد میں بھی حقوق اللہ کی طرح ضرورت کا دخل واثر عندالشرع معتبر ہے۔

۸۔ موضع حلت وحرمت میں عرف کا ضرورت سے کوئی رشتہ نہیں، ہاں عرف کا ضرورت سے سببیت اور مسببیت کا تعلق ہے۔

۹۔ ضرورت میں حرام لعینہ کے ارتکاب کی اجازت مل جاتی ہے، جبکہ حاجت میں حرام لغیرہ کی اجازت۔

۱۰۔ علاج ومعالجہ کے باب میں مقام حاجت میں بھی حرام لعینہ کی اجازت عندالفقہاء ثابت امر ہے۔

۱۱۔ مقاصد شرعیہ خمسہ کی حفاظت کے لئے مقام حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر حرام کے ارتکاب کی گنجائش ملنی چاہیے۔

ضرورت وحاجت اوران کے متعلق اصول واحکام

مولانا محمد ابوبکر قاسمی ☆

ضرورت کی تعریف اور مواقع استعمال:

ضرورت لغت میں ایسی دشواری کو کہا جاتا ہے کہ جسے دور نہ کیا جاسکے، چنانچہ لغت کی مشہور کتاب "المعجم الوسیط" میں ہے:

"الضرورة شدة مالا مدفع لها" (معجم الوسیط، ص ۵۳۸)۔

(ایسی دشواری جس کو دفع نہ کیا جاسکے)۔

شریعت کی اصطلاح میں ضرورت کا اطلاق ایسی چیز پر ہوتا ہے جس کے بغیر دینی ودنیاوی مصالح کا قیام ممکن نہ ہو، دوسرے لفظوں میں ضرورت ایسی چیز کو کہتے ہیں جو انسان کی بقاء کے لئے لازم ہو، چنانچہ "قواعد الفقہ" میں ہے:

"الضرورة ما لا بد له في بقائه" (قواعد الفقہ، ص ۲۵۷)۔

(ضرورت وہ چیز ہے جو انسان کی بقاء کے لئے لازم ہو)، یعنی جس کے بغیر چارۂ کار نہ ہو، قواعد الفقہ ہی میں ایک دوسری جگہ ضرورت کی تشریح یوں کی گئی ہے:

☆ مدرسہ اسلامیہ شکرپور، بھرواره، دربھنگہ (بہار)

"الضرورة مشتقة من الضرر وهو النازل ما لا مدفع له" (قواعد الفقہ ،ص ۳۵۸)۔
(ضرورت ضرر سے مشتق ہے اور ضرورت ایسے حادثہ کو کہتے ہیں جس کو دفع نہ کیا جاسکے)۔
علامہ شاطبیؒ نے اپنی معرکۃ الآراء کتاب "الموافقات" میں ضرورت کے سلسلہ میں بڑی اچھی بحث کی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ جس کا وجود دینی اور دنیاوی مصالح کے قیام کے لئے ایسا ضروری ہو کہ اس کے فقدان کی صورت میں دنیاوی مصالح اپنی صحیح شکل میں باقی نہ رہیں، بلکہ اس میں فساد و بگاڑ پیدا ہو جائے اور زندگی سے ہاتھ دھونا پڑے اور آخرت میں نجات اور نعمتوں سے لطف اندوز ہونا ممکن نہ ہو اور گھاٹا ہی گھاٹا حصہ میں آئے"۔

علامہ شاطبیؒ نے ضرورت کی اس جامع تعریف کرنے کے بعد اس کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں:
"الضروريات خمسة هي: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل"۔
(ضرورت پانچ ہیں: دین کی حفاظت، جان کی حفاظت، نسل کی حفاظت، مال کی حفاظت اور عقل کی حفاظت)۔

مندرجہ بالا تصریحات علماء وفقہاء سے جہاں ضرورت کی تعریف لغوی اور حقیقت شرعی کا علم ہوا وہیں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ فقہاء کرام کے یہاں ضرورت کے مواقع استعمال کیا ہیں، نیز ضرورت کا مصداق کیا ہے، اسی ضمن میں ضرورت کی تقسیم اور اس کے درجات کا بھی علم ہو گیا۔

حاجت کی لغوی واصطلاحی تعریف اور مواقع استعمال:

حاجت لغت میں اس چیز کو کہتے ہیں جس کے بغیر انسان پریشان ہو، چنانچہ لغت کی مشہور کتاب "منجد" میں ہے:

"الحاجة ما يحتاج إليه" (منجد، ص ۱۵۵) حاجت وہ چیز ہے جس کی طرف (انسان کو) احتیاج ہو۔

فقہاء کے نزدیک حاجت ضرورت بمعنی اضطرار سے فروتر ہے، یعنی ایسی حالت جس

میں ہلاکت کا خطرہ تو نہ ہو، لیکن آدمی کسی بیماری یا سخت تکلیف میں مبتلا ہو اور وہ تکلیف کسی ممنوع وحرام چیز کے استعمال سے دور ہو سکتی ہو۔ ''قواعد الفقہ'' میں ہے:

''الحاجة ما يفتقر الانسان اليه مع انه يبقى بدونه'' (قواعد الفقہ، ص ۲۵)۔

حضرت علامہ شاطبی نے ''الموافقات'' میں حاجت کی شرعی حقیقت پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

''حاجت وہ ہے جس کی انسان کو ضرورت ہو، تنگی اور مشقت کو دور کرنے کے لئے اور جس کے فقدان سے اس کی زندگی بالکل ختم تو نہ ہو، البتہ اس کو مشقت و پریشانی لاحق ہو، لیکن یہ پریشانی اس حد تک نہ ہو جس کی توقع ضرورتوں کے فقدان کی صورت میں ہوتی ہے، جیسے سلم، استصناع، مزارعت، مساقات کی اباحت'' (الموافقات، ج ۲، ص ۱۰، بحوالہ مجلہ فقہ اسلامی، ج ۴، ص ۱۸۲)۔

مذکورہ سطور میں حاجت کا جو مفہوم عرض کیا گیا احادیث نبویہ میں بھی حاجت کا لفظ اسی مفہوم میں استعمال ہوا ہے، چنانچہ ''مسلم شریف کتاب الصید والذبائح'' میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ایک حدیث ہے جس میں فرمایا گیا ہے:

''نهى رسول الله ﷺ عن أكل الأهلي يوم خيبر وكان الناس احتاجوا إليها'' (مسلم شریف، ج ۲، ص ۱۴۹)۔

(حضور ﷺ نے خیبر کے دن گھر میں رہنے والے گدھے کے کھانے سے منع فرمایا جبکہ اور لوگوں کو اس کی حاجت تھی)۔

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ گدھا کے کھانے کو حضور ﷺ نے حرام قرار دیا:

''عن أبي ثعلبة قال خرم رسول الله ﷺ لحوم الحمر الأهلية''۔

(مسلم شریف، ج ۲، ص ۱۴۹)۔

مذکورہ حدیث نبوی سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ حاجت کا لفظ حدیث میں کس مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے وہیں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حاجت کی بنیاد پر محرمات کی اباحت نہیں ہوتی، یاد

رہے کہ جمہور کا مسلک تو یہی ہے کہ حاجت کی وجہ سے محرمات کی اباحت نہیں ہوتی، البتہ بعض احادیث نبویہ سے بوقت حاجت بھی محرمات کے استعمال کی اباحت معلوم ہوتی ہے جس کی بنیاد پر بعض حضرات فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جلب منفعت کے لئے بوقت حاجت محرمات کے استعمال کی اباحت نہیں ہوتی، ہاں دفع مضرت کی خاطر بطور دوا وغیرہ کے بوقت حاجت محرمات کے استعمال کی اجازت ہوسکتی ہے (ملاحظہ ہو جواہر الفقہ، ج ۲، ص ۳۴، فقہ حنفی کے اصول وضوابط، ص ۱۹۴)۔

ضرورت وحاجت کے درمیان فرق:

ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت کے بغیر دینی ودنیاوی مصالح کا قیام ناممکن ومحال ہوجاتا ہے، اس کے فقدان کی صورت میں دنیاوی مصالح بگڑ جاتے ہیں اور اپنی صحیح شکل میں باقی نہیں رہ پاتے، اور آخرت میں انسان نجات اور نعمتوں سے محروم ہوجاتا اور صریح گھاٹے میں پڑ جاتا ہے، اس کے برعکس حاجت ایسی چیز ہے کہ جس کے بغیر انسان پریشان اور تکلیف میں تو ضرور مبتلا ہوجاتا ہے، لیکن اس کے فقدان سے دینی ودنیاوی مصالح کا قیام ناممکن نہیں ہوجاتا اور نہ حیات انسانی ہلاکت کا شکار ہوجاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ حاجت کی وجہ سے حرام کو حلال تو نہیں کیا جاتا، البتہ بہت سے احکام میں سہولت اور رعایت دے دی جاتی ہے۔

''قواعد الفقہ'' میں حاجت وضرورت کی جو تعریف کی گئی ہے اس مین غور کرنے سے حاجت وضرورت کے درمیان فرق واضح ہوجاتا ہے۔ قواعد الفقہ کی عبارت یہ ہے:

''الحاجة ما يفتقر الإنسان اليه مع أنه يبقى بدونه والضرورة مالا بد له في بقائه'' (قواعد الفقہ، ص ۲۵۷)۔

حاجت یہ ہے کہ انسان جس کا محتاج ہو مگر اس کے بغیر باقی رہے، اور ضرورت یہ ہے کہ انسان اپنی بقاء میں اس کا محتاج ہو۔ (بغیر اس کے باقی نہ رہ سکے)۔

محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا اثر:

جو ضرورت اضطرار کے درجہ کی ہو اس کا اثر محرمات شرعیہ کی اباحت میں ظاہر ہوتا ہے،

البتہ کبھی صرف مضطر کے لئے محرمات کی حرمت ختم ہو جاتی ہے، لیکن دوسروں کے لئے حرمت باقی رہتی ہے، اور کبھی مضطر کے لئے بھی محرمات کی حرمت علی حالہ باقی رہتی ہے صرف اس سے گناہ اٹھالیا جاتا ہے، اور عارضی طور پر محرمات کے استعمال کی اجازت دے دی جاتی ہے اور وہ بھی بقدر ضرورت ہی، یہی وجہ ہے کہ اصول فقہ کی کتابوں میں جہاں یہ اصول درج ہوتا ہے کہ "الضرورات تبیح المحظورات" (الاشباہ) ضرورتیں ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہیں، وہیں یہ اصول بھی مندرج ہوتا ہے کہ "الضرورات تتقدر بقدرها" (الاشباہ) کہ ضرورتیں بقدر ضرورت ہی تسلیم کی جائیں گی، یعنی محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورتوں کا لحاظ بقدر ضرورت ہی ہوگا، چنانچہ حالت مخمصہ (شدت بھوک) میں مردار کھانے کی اجازت بقدر ضرورت ہی ہے، یعنی جتنی مقدار کھانے سے انسان زندہ رہ سکتا ہے بس اتنی ہی مقدار کھانے کی اجازت ہے اس سے زائد نہیں، ورنہ گنہگار ہوگا اور عنداللہ وہ شخص مجرم شمار ہوگا۔ چنانچہ جہاں قرآن پاک میں فرمایا گیا ہے کہ:

"وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم" (سورۂ انعام:۱۱۹)۔

(اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کو تم پر حرام قرار دیا ہے ان کی تفصیل بیان کر دی گئی ہے، مگر جب تم مجبور ہو جاؤ، یعنی حالت اضطرار میں حرام چیزوں کو تم استعمال کر سکتے ہو)، وہیں دوسری جگہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم" (سورۂ نحل:۱۱۵)۔

(جو شخص بالکل بے قرار ہو جائے بشرطیکہ طالب لذت نہ ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا ہو تو اللہ بخش دینے والا اور نہایت مہربانی کرنے والا ہے)۔

سورۂ مائدہ میں حق تعالیٰ سبحانہ کا ارشاد ہے:

"فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم" (سورہ مائدہ:۳)۔

(جو شخص شدت کی بھوک میں بے تاب ہو جائے (اس کے لئے مردار کے استعمال

کرنے کی اجازت ہے) بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو)۔

حالت اضطرار میں محرمات کو استعمال کرنے کے سلسلہ میں سب سے زیادہ تفصیل سبحانہ وتعالیٰ نے سورۂ بقرہ میں بیان فرمائی:

"إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ان الله غفور رحيم" (سورۂ بقرہ: ۱۷۳)۔

(تم پر حرام کیا ہے، مردار، خون اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو جو غیر اللہ کے لئے نامزد کیا گیا ہو، جو شخص مجبور ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کوئی گناہ نہیں۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ بڑے غفور رحیم ہیں)۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے "سورۂ بقرہ" کی مذکورہ آیت کی تفسیر میں "اضطرار ومجبوری کے احکام" کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ آیت مذکورہ میں چار چیزوں کو حرام قرار دینے کے بعد ایک حکم استثنائی مذکور ہے:

"فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم" (سورۂ نحل: ۱۱۵)۔

اس حکم میں اتنی آسانی کردی گئی ہے کہ جو بھوک سے بہت ہی بے تاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو کھانے میں طالب لذت ہو اور نہ قدر ضرورت سے تجاوز کرنے والا ہو تو اس حالت میں ان حرام چیزوں کو کھالینے سے بھی اس شخص کو کوئی گناہ نہیں ہوگا، بے شک اللہ تعالیٰ بڑے غفور رحیم ہیں، اس میں مضطر شرعی اصطلاح میں اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کی جان خطرہ میں ہو، معمولی تکلیف یا ضرورت سے مضطر نہیں کہا جاسکتا، تو جو شخص بھوک سے ایسی حالت پر پہنچ گیا کہ اگر کچھ نہ کھائے تو جان جاتی رہے گی، اس کے لئے دو شرطوں کے ساتھ یہ حرام چیزیں کھالینے کی گنجائش دی گئی ہے، ایک شرط یہ ہے کہ مقصود جان بچانا ہو، کھانے کی لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ صرف اتنی مقدار کھائے جو جان بچانے کے لئے کافی ہو، پیٹ بھر کر کھانا یا قدر زائد سے کھانا اس وقت بھی حرام ہے۔

مذکورہ تصریحات سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا اثر ظاہر ہوتا ہے وہیں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مختلف حالتوں میں ضرورت کے اثر کی نوعیت مختلف ہوتی ہے۔

۶-محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کے اثر انداز ہونے کی نوعیت:

جیسا کہ عرض کیا گیا محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت اثر انداز ہوتی ہے اور مذہب اسلام نے اسے معتبر مانا ہے، لیکن کہیں یہ تاثیر صرف نفی گناہ کی حد تک ہوتی ہے، جیسا کہ حالت اکراہ کامل میں کلمہ کفر کا تکلم اگر کوئی کر لے تو جائز ہے گنہگار نہیں ہوگا، لیکن نہ کرے تو عند اللہ ماجور ہوگا اور اس کا یہ فعل قابل ستائش اور محمود ہوگا، لیکن کلمہ کفر کے تکلم کی حرمت حالت اکراہ میں بھی باقی رہتی ہے، اور فقہاء نے اس کی مثال یوں دی ہے کہ جس طرح کوئی جنایت معاف ہو جائے، تو جنایت تو بہر حال جنایت ہی ہوتی ہے اور اس کی حرمت باقی ہی رہتی ہے، لیکن معاف کر دینے کی وجہ سے اس جنایت کے ارتکاب کی وجہ سے مواخذہ نہ ہوگا (دیکھئے: اصول الشاشی، ص ۱۰۵)۔

''الاشباہ والنظائر'' کے حاشیہ پر علامہ محمد علی رافعی نے بحوالہ ''فتح القدیر'' لکھا ہے:

''قال فی الفتح المذهب عندنا فی المضطر أنه لا يجب عليه أكل مال الغير مع الضمان''

(فتح القدیر میں کہا ہے کہ ہمارا مذہب مضطر کے سلسلہ میں یہ ہے کہ تاوان کے ساتھ اس پر غیر کا مال کھانا واجب نہیں ہے) (حاشیہ الاشباہ، ص ۴۵)۔

فقہاء کرام کی مذکورہ تصریحات سے معلوم ہوا کہ ضرورت کی وجہ سے محرمات شرعیہ کی جو اباحت ہوتی ہے تو کہیں محرمات کے استعمال سے گناہ نہیں ہوتا لیکن حرمت باقی رہتی ہے، کہیں رفع حرمت ہو جاتا ہے اور محرمات کا استعمال جائز ہوتا ہے، اور کہیں جواز سے بڑھ کر محرمات کا استعمال واجب ہو جاتا ہے، کہیں نہ حرمت ہی رفع ہوتی ہے اور نہ گناہ ہی رفع ہوتا ہے، البتہ حکم میں کچھ تخفیف ہو جاتی ہے۔

۷-ضرورت معتبرہ کے حدود وشرائط:

جیسا کہ شروع میں علامہ شاطبی کے حوالہ سے عرض کیا گیا ہے کہ انسانوں کو پانچ چیزوں کی حفاظت کی ضرورت پڑتی ہے: (۱) دین کی حفاظت (۲) جان کی حفاظت (۳) نسل کی حفاظت (۴) مال کی حفاظت (۵) عقل کی حفاظت۔ اگر مذکورہ پانچوں چیزوں کی حفاظت جائز ومشروع طریقہ سے ہوجاتی ہے تو بہتر ہے، اور اگر حفاظت کا کوئی جائز طریقہ موجود نہ ہو تو ایسی صورت میں بسا اوقات مذکورہ پانچوں چیزوں کی حفاظت کے لئے محرمات کی اباحت بھی ہوجاتی ہے، مثلاً جان کی حفاظت ایک اہم ضرورت ہے، اگر کسی شخص کے پاس کوئی حلال چیز نہ ہو کہ جس کو کھا کر وہ اپنی جان بچا سکے تو ایسے موقع پر شریعت نے اس شخص کو محرمات کا استعمال کر کے جان بچانے کی اجازت دی ہے، اسی طرح قصاص کی مشروعیت بھی حفاظت جان کے پیش نظر ہے، نیز ضعیف راویوں کی غیبت کی اجازت حفاظت دین کی خاطر ہے، نیز مرتد کو قتل کردینے کا حکم حفاظت دین کے پیش نظر ہے، اور زنا کی سزا میں مجرم کو کوڑا مارنا یا سنگسار کرنا حفاظت نسل کے پیش نظر ہے۔ مذکورہ تفصیل سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ مذہب اسلام میں اباحت محرمات کے لئے ضرورت معتبرہ کے حدود کیا ہیں اور کس قسم کی ضرورتوں پر مذہب اسلام میں محرمات کی اباحت ہوتی ہے۔

عرف وعموم بلویٰ کا ضرورت سے کیا تعلق ہے؟

عرف اور عموم بلویٰ کی شریعت میں ایک مستقل حیثیت ہے، بغیر ضرورت کے بھی بسا اوقات عرف اور عموم بلویٰ کی وجہ سے شریعت کے بہت سے احکام ثابت ہوجاتے ہیں، اسی طرح ضرورت کی بھی ایک مستقل حیثیت ہے، جس کی وجہ سے بہت سے احکام کا ثبوت ہوتا ہے، باوجودیکہ اس کے سلسلہ میں نہ کوئی عرف ہوتا ہے اور نہ عموم بلویٰ، ہاں بعض احکام کے ثبوت میں عرف وعموم بلویٰ اور ضرورت سب کا اجتماع ہوجاتا ہے، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ عرف اور عموم بلویٰ کا ضرورت سے عموم خصوص من وجہ کا تعلق ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: الاشباہ والنظائر لابن نجیم کا پانچواں اور چھٹا قاعدہ)۔

کیا بوقت حاجت بھی محرمات کی اباحت ہوتی ہے:

ضرورت کی بنا پر محرمات کی اباحت کے سلسلہ میں تو علماء کا اتفاق ہے، کیونکہ یہ مسئلہ خود قرآن پاک میں مذکور ہے، البتہ حاجت کی وجہ سے محرمات کی اباحت کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے، اکثر فقہاء اس صورت میں محرمات کی اباحت کے قائل نہیں ہیں، یعنی محرمات کے استعمال کرنے کو جائز نہیں کہتے، ہاں بعض دوسرے فقہاء اس کی اجازت دیتے ہیں، چنانچہ بغیر اضطراری حالت کے عام بیماریوں میں حرام وناپاک دواء کے استعمال کرنے کے سلسلہ میں جمہور فقہاء کی رائے تو یہی ہے کہ جائز نہیں ہے، لیکن فقہائے متاخرین نے موجودہ زمانہ میں حرام وناپاک دواؤں کی کثرت اور ابتلاء عام اور عوام کے ضعف پر نظر کرتے ہوئے اس شرط کے ساتھ اجازت دی ہے کہ کوئی دوسری حلال اور پاک دوا اس مرض کے لئے کارگر نہ ہو یا موجود نہ ہو، چنانچہ ''فصل البئر'' سے قبل ''درمختار'' میں مذکور ہے:

''حرام چیزوں کے ذریعہ دوا کرنے کے سلسلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے، ظاہر مذہب میں ممانعت ہے، جیسا کہ بحر کی کتاب الرضاع میں ہے، لیکن مصنف نے وہاں پر اور یہاں حاوی سے نقل کیا ہے کہ کہا گیا ہے کہ اس کی رخصت دی گئی ہے، جبکہ شفا کا علم ہو (یا غلبہ ظن ہو) اور دوسری دوا کی جانکاری نہ ہو، جیسا کہ پیاسے کو شراب پینے کی رخصت دی گئی ہے اور اسی پر فتوی ہے'' (الدر المختار علی ہامش رد المختار ۱/ ۱۵۴)۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ بوقت حاجت بعض فقہاء کے یہاں بطور دوا کے محرمات کے استعمال کی اباحت ہو جاتی ہے، لیکن احتیاط تو بہر حال احتیاط ہے، خصوصاً جبکہ کوئی شدید ضرورت بھی نہ ہو، خلاصہ کلام یہ ہے کہ ضرورت کی بنا پر محرمات کی اباحت میں فقہاء کا اتفاق ہے، لیکن حاجت کی بنا پر محرمات کی اباحت میں علماء وفقہاء کا اتفاق نہیں ہے بلکہ اختلاف ہے، البتہ مفتی بہ قول کے مطابق بوقت حاجت محرمات کے استعمال کی اجازت ہے، مگر تحرز واحتیاط اولیٰ اور بہتر ہے، چنانچہ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے بوقت حاجت محرمات کی اباحت کے سلسلہ میں یہی

تفصیل درج فرمائی ہے، اس تفصیل سے جہاں روایات حدیث میں تطبیق ہو جاتی ہے وہیں بوقت حاجت محرمات کی اباحت کا مسئلہ بھی واضح ہو جاتا ہے۔

کن حالات میں حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے:

گذشتہ بحث سے یہ بات تو عیاں ہو چکی ہے کہ کبھی کبھی حاجت کی وجہ سے بھی محرمات کی اباحت ہو جاتی ہے، لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ حکم کس نوع کی حاجت کا ہے، نیز کیا حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے، اگر ہوتی ہے تو کن حالات میں، نیز کیا اجتماعی حاجت کی وجہ سے محرمات کی اباحت ہوتی ہے یا انفرادی حاجت کی صورت میں بھی، تو علامہ سیوطی شافعی علیہ الرحمہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ حکم عمومی واجتماعی حاجت کا ہے، یعنی جب عمومی اجتماعی قسم کی حاجت ہو تو اس صورت میں حاجت ضرورت کے درجہ میں ہو کر مبیح محرمات ہوتی ہے، چنانچہ ''الاشباہ والنظائر للسیوطی'' میں ہے کہ:

"الحاجة إذا عمت كانت كالضرورة" (کتاب مذکورہ ص ۱۷۹) یعنی جب حاجت عام ہو جائے تو وہ ضرورت کے مانند ہو جاتی ہے، لیکن علامہ ابن نجیم مصری کی تصریحات اور ''قواعد الفقہ'' کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حاجت، خواہ اجتماعی قسم کی ہو یا انفرادی قسم کی بہر صورت کبھی کبھی وہ ضرورت کے مانند ہو جاتی ہے، تحریر فرمایا ہے: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة" (الاشباہ، ص ۴۶) (حاجت ضرورت کے درجہ میں ہو جاتی ہے، خواہ وہ عام ہو یا خاص ہو)، بعینہ یہی عبارت ''قواعد الفقہ' کے صفحہ (۷۵ پر قاعدہ ۱۰۸) کے تحت درج ہے۔

راقم السطور نے یہاں پر ایک بات عرض کر دینا مناسب بلکہ ضروری سمجھتا ہے کہ مذکورہ قاعدہ اگرچہ اپنی جگہ درست ہے، لیکن اپنے ظاہر کے اعتبار سے علمائے ظاہر کے لئے موجب فتنہ ہے، کیونکہ وہ اس قاعدہ سے جہاں چاہیں گے استدلال شروع کر دیں گے، حالانکہ یہ قاعدہ عام نہیں ہے، اس لئے اس کی مختصر توضیح ذیل میں درج کی جاتی ہے:

دراصل احکام شرعیہ دو طرح کے ہیں، ایک کو اصلی اور دوسرے کو عارضی کہنا چاہیے۔ اصلی حکم تو کسی شی کی ذات پر نظر کرکے دیا جاتا ہے اور عارضی حکم ضرورت کے وقت دیا جاتا ہے، چنانچہ شریعت کے اندر بہت سی چیزیں ہیں جو حکم اصلی کے اعتبار سے ممنوع و ناجائز ہیں، لیکن عوارض اور ضرورت کے وقت وہی چیزیں جائز قرار دی گئی ہیں، چنانچہ اسی حقیقت کی طرف شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط میں ایک جگہ ارشاد فرمایا ہے اور اس کی ایک مثال تحریر فرمائی ہے:

"الفصد فهو جرح لا يجوز الإقدام عليه من غير حاجة وعند الحاجة يكون دواء" (مبسوط سرخسی، ۱۲۱/۱۳)۔

(فصد کھلوانا (آپریشن) اصلاً تو زخم لگانا ہے، اس لئے بغیر حاجت کے اس پر پیش قدمی کرنا جائز نہیں ہے، ہاں حاجت کے وقت وہ دواء ہے) (لہذا جائز ہے)۔

اسی طرح جھوٹ بولنا، رشوت دینا وغیرہ شریعت میں سخت ناجائز و حرام ہیں، لیکن عارضی طور پر دفع مضرت کی خاطر اپنا حق حاصل کرنے کے لئے بعض موقع پر خود شریعت نے جھوٹ بولنے اور رشوت دینے کی اجازت دی ہے، چنانچہ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ایک مسئلہ کی توضیح کرتے ہوئے "بوادر النوادر" میں رقم فرمایا ہے کہ:

"بعض افعال ایسے ہیں کہ شرعی کلی قانون سے حرام ہیں، لیکن ضرورت میں شرعاً ہی اس کی اجازت دیدی جاتی ہے خواہ نصاً، خواہ اجتہاداً، جیسے اکل میتہ، تناول خمر مخمصہ میں یا اکراہ میں یا اساغۂ لقمہ غاصہ میں، البتہ کلام ضرورت میں ہے اور یہی اہم ہے، سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفی دو قسمیں ہیں: ایک تحصیل منفعت کے لئے تو ایسے افعال کی اجازت نہیں، مثلاً محض تحصیل قوت ولذت کے لئے حرام دوائی کا استعمال و مثل ذلک، اور دفع مضرت کے لئے اجازت ہے، جبکہ وہ مضرت قواعد صحیحہ منصوصہ یا اجتہاد سے معتد بہا ہو اور شرعی ضرورت یہی ہے، مثلاً دفع مرض کے لئے دوائے حرام کا استعمال جبکہ دوسری دوا کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہو گیا ہو، کیونکہ بدون اس کے ضرورت ہی کا تحقق نہیں ہوتا" (بوادر النوادر، ۷۹۸/۲ بحوالہ مجلہ فقہ اسلامی، ۲۶۷/۴)۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ حاجت خواہ اجتماعی ہو یا انفرادی ضرورت کے درجہ میں ہو کر دفع مضرت کے لئے مبیح محرمات ہوسکتی ہے، جلب منفعت کے لئے نہیں۔

ضرورت وحاجت سے متعلق قواعد وضوابط کی تحقیق وتحدید:

گذشتہ صفحات میں عرض کیا جاچکا ہے کہ ضرورت وحاجت سے متعلق مسائل وضوابط قرآن وسنت ہی کی تصریحات سے ماخوذ ہیں، لیکن یادر ہے کہ ضرورت وحاجت سے متعلق جو قواعد وضوابط مشہور ہیں وہ عام نہیں ہیں، بلکہ فقہاء کرام نے ان کی تحقیق وتحدید فرمائی ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم مصری نے ''الاشباہ والنظائر'' میں جہاں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ **''الضرورات تبیح المحظورات''** اور پھر اس کی مثالیں ذکر فرمائی ہیں، وہیں آگے چل کر اس قاعدہ کی یہ تحدید فرمائی ہے کہ **''ما أبیح للضرورۃ یقدر بقدرھا''** یعنی جو چیز ضرورۃً مباح قرار دی گئی ہو تو اس کی اباحت بقدر ضرورت ہی ہوگی اور پھر اس کی مثالیں بیان فرمائی ہیں کہ حالت اضطرار میں اکل میتہ کی اجازت جان بچانے کے لئے صرف اس مقدار میں دی گئی ہے کہ جس سے جان بچ جائے، اس سے زائد جائز نہیں، اسی طرح جھوٹی قسم کھانے کی جو بعض خاص موقع پر اجازت دی گئی ہے، اگر تعریض سے کام چل جائے تو صراحۃً جھوٹی قسم کھانی جائز نہ ہوگی، اسی طرح ڈاکٹر علاج کے لئے مریض کی شرمگاہ کو صرف اس مقدار میں دیکھ سکتا ہے جتنے کو دیکھ کر وہ علاج کردے اور اس سے زائد کو دیکھنا جائز نہ ہوگا بلکہ بوقت علاج ضروری ہوگا کہ موضع علاج کے علاوہ شرمگاہ کے دیگر حصہ کو کپڑا وغیرہ سے چھپادے۔

اسی طرح جو چیز ضرورت کی وجہ سے مباح قرار دی جاتی ہے، جب ضرورت پوری ہوجائے تو پھر اس کی اباحت ختم ہوجائے گی اور اس کی سابق حرمت لوٹ آئے گی، چنانچہ علامہ ابن نجیم مصریؒ نے اس بات کو اپنے الفاظ میں اسے یوں ذکر کیا ہے، **ماجاز بعذر بطل بزواله** (الاشباہ والنظائر، ص ۴۴) جو چیز عذر کی وجہ سے جائز ہو جب عذر زائل ہوجائے وہ چیز باطل ہوجائے گی۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ ضرر کو دور تو کیا جائے گا، لیکن دوسرے کو ضرر پہنچا کر نہیں، اسی لئے علامہ ابن نجیم مصری نے جہاں یہ قاعدہ ذکر کیا کہ "الضرر یزال" وہیں اس کی تحدید کی کہ "الضرر لا یزال بالضرر" (کتاب مذکور، ۴۳) عام ہے اور دوسرا ضرر خاص ہے تو اس صورت میں ضرر عام کو دفع کرنے کی خاطر ضرر خاص کو گوارا کیا جاسکتا ہے اور ضرر خاص کے ذریعہ ضرر عام کو دور کیا جاسکتا ہے، اسی لئے فقہاء کرام نے یہ قاعدہ بیان فرمایا ہے کہ "یتحمل الضرر الخاص لأجل الضرر العام" (الاشباہ والنظائر، ص ۴۳) ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے ضرر خاص کو برداشت کیا جاسکتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ایک ضرر کو دوسرے کے ذریعہ رفع کرنا اگر دونوں برابر درجہ کا ہو درست نہیں ہے، ہاں اگر ایک ضرر خاص قسم کا ہے اور دوسرا ضرر عام ہے تو ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے ضرر خاص کو گوارا کیا جاسکتا ہے، اسی لئے فقہاء نے "الضرر لا یزال بمثله" والے قاعدہ کو مذکورہ قاعدہ کے ساتھ مقید کیا اور اسی مذکورہ قاعدہ کے ہم معنی یہ قاعدہ بھی ہے جو علامہ ابن نجیم مصری نے "الاشباہ والنظائر" میں ذکر کیا ہے کہ:

"ان الأشد یزال بالأخف" (کتاب مذکور، ص ۴۴) (ضرر اشد کو ضرر اخف کے ذریعہ دور کیا جائے گا)۔

اسی طرح جہاد میں قتل وقتال کا جواز بھی ضرر اشد ہی کو دفع کرنے کی خاطر ہے کیونکہ "ضرر الكفر أعظم من ضرر قتل النفس" (فتاویٰ ابن تیمیہ، ۲/ ۵۲)۔

مذکورہ قاعدہ ہی سے نکلا ہوا اور اسی سے مشابہ قاعدہ یہ بھی ہے:

"إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما" (الاشباہ والنظائر، ص ۴۴)۔

(جب دو مفسدوں یعنی فساد کی دو بنیادوں میں تعارض ہو تو اخف کا ارتکاب کرکے بڑے ضرر کا لحاظ کیا جائے گا)۔

اسی قاعدہ سے ملتا جلتا یہ قاعدہ ہے:

"من ابتلی ببلیتین وهما متساویان یاخذ بایتهما شاء وإن اختلفا أهو نهما" (الاشباہ والنظائر، ص ۴۴)۔

(جو شخص دو تکلیفوں کے ذریعہ آزمایا جائے اور وہ دونوں برابر درجہ کی ہوں تو ان میں جس کو چاہے اختیار کرے اور اگر مختلف درجہ کی ہوں تو اہون (زیادہ آسان) کو اختیار کرے) مثلاً ایک شخص مضطر ہے اور اس کے پاس مردار اور مال غیر دونوں ہے، لیکن مال غیر کا تاوان دینے کی اس کو صلاحیت نہیں تو مردار کھا کر جان بچائے۔

مذکورہ قاعدہ کی نظیر یہ قاعدہ بھی ہے:

"درء المفاسد أولیٰ من جلب المنافع" (الاشباہ والنظائر، ص ۴۵)۔

کیا انفرادی واجتماعی ہر حال میں حاجت کو ضرورت کا درجہ دیا جاتا ہے:

فقہاء کرام نے دفع مضرت کی خاطر حاجت شدیدہ کو جو ضرورت کا درجہ دے کر مبیح محظورات قرار دیا ہے، اس میں بظاہر تعمیم ہے، یعنی خواہ وہ حاجت افراد واشخاص کی شخصی حاجتوں تک محدود ہو، یا امت کی اجتماعی حاجت سے اس کا تعلق ہو، بہر دو صورت اس حاجت کو ضرورت کا درجہ دیا گیا ہے، چنانچہ "قواعد الفقہ" اور "الاشباہ والنظائر" کی یہ عبارت اس کی واضح دلیل ہے:

"الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" (قواعد الفقہ، الاشباہ والنظائر، ص ۴۶)۔

(حاجت خواہ عام ہو یا خاص ہو وہ ضرورت کا درجہ اختیار کر لیتی ہے)۔

لیکن یاد رہے کہ حاجت کو خواہ شخصی ہو یا اجتماعی ضرورت کا درجہ دیا جائے، مگر محض دفع مضرت ہی کی خاطر ہونا چاہیے نہ کہ جلب منفعت کے لئے، ورنہ اس ہوس رانی کے دور میں اسلامی شریعت کا سارا نظام درہم برہم ہو جائے گا اور محرمات کا استعمال عام ہو جائے گا جس کے ذمہ دار ہمارے سادہ لوح علماء ہوں گے۔

خلاصہ جوابات بابت ضرورت وحاجت

(۱) ضرورت لغت میں ایسی دشواری کو کہتے ہیں جسے دور نہ کیا جاسکے، اور اصطلاح شرع میں ایسی چیز کو کہتے ہیں جس کے بغیر دینی ودنیاوی مصالح کا قیام محال ہو یا ایسے حادثہ کو کہا جاتا ہے جس کو دور نہ کیا جاسکے، فقہاء کے یہاں ضرورت کے مواقع استعمال پانچ ہیں، لیکن ضرورت، بمعنی اضطرار ضرورت کا حقیقی معنی ہے۔

(۲) حاجت لغت میں ایسی چیز کو کہا جاتا ہے جس کے لئے انسان پریشان ہو، اور فقہ میں حاجت کا استعمال مشقت شدیدہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

(۳) ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت میں جان کی ہلاکت کا خطرہ ہوتا ہے، یا اس کے فقدان سے دینی ودنیاوی مصالح کا قیام محال ہوجاتا ہے، لیکن حاجت میں نہ جان کی ہلاکت کا خطرہ ہوتا ہے، نہ اس کے فقدان سے دینی ودنیاوی مصالح کا فقدان محال ہوتا ہے، ہاں اس میں سخت پریشانی کا سامنا کرنا پڑتا ہے، دوسرے لفظوں میں ضرورت ایسی چیز کو کہا جاتا ہے جس کا انسان اپنی بقا کے لئے محتاج ہو اور حاجت ایسی چیز کو کہا جاتا ہے کہ جس کے بغیر بھی آدمی زندہ رہ سکے۔

(۴) شریعت میں ضرورت کا اعتبار کیا گیا ہے، جیسی ضرورت ہو اسی کے مطابق دستور سازی کی گئی ہے۔

(۵) محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت کا اثر ہوتا ہے، البتہ اس اثر کی نوعیت مختلف احکام میں مختلف ہوتی ہے۔

(۶) ضرورت کی وجہ سے محرمات کی اباحت کبھی نفی گناہ تک ہوتی ہے، کبھی رفع حرمت تک، اور کبھی صرف اباحت ہوتی ہے، اور کبھی محرمات کے استعمال کا وجوب ہوجاتا ہے، اور کبھی

اباحت بھی نہیں ہوتی بلکہ حرمت باقی رہتی ہے، البتہ حکم میں کچھ تخفیف ہو جاتی ہے۔

(۷) جس ضرورت کو شریعت نے مبیح محرمات کے لئے معتبر مانا ہے، اس کی چھ شرطیں ہیں: (۱) جان جانے کا خطرہ ہو (۲) دوسری حلال چیز موجود نہ ہو یا مفید نہ ہو (۳) اس حرام چیز سے ضرورت کا پورا ہو جانا یقینی ہو یا کم از کم ظن غالب ہو، (۴) لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو، (۵) قدر ضرورت سے زیادہ استعمال نہ کیا جائے (۶) کسی نیک وصالح اور جانکار و ماہر شخص نے اس ضرورت کو تسلیم کر کے محرمات کے استعمال کی اجازت دی ہو۔

(۸) ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت عارضی واستثنائی حکم کی ہوتی ہے، ہاں اگر ضرورت دائمی ہو تو اس پر مبنی حکم کی حیثیت بھی دائمی ہوگی۔

(۹) ضرورت کے اعتبار کے اسباب ودواعی پانچ ہیں جن کا حاصل مصالح دین ودنیا کی حفاظت ہے۔

(۱۰) عرف اور عموم بلویٰ کی ایک مستقل حیثیت ہے اور کبھی ضرورت کے ساتھ ان دونوں کا اجتماع بھی ہو جاتا ہے، اس طرح ضرورت اور عرف وعموم بلویٰ کے درمیان عموم خصوص من وجہ کا تعلق ہے۔

(۱۱) ضرورت کی بنا پر محرمات کی اباحت تمام محرمات کے حق میں نہیں ہوتی، بلکہ حق اللہ میں یا ایسے حق العبد میں جس کا تعلق مال سے ہو، ضمان کی شرط کے ساتھ، اور جس حق العبد کا تعلق جان سے ہو اس میں اباحت نہیں ہوتی۔

(۱۲) حقوق العباد کے مالی معاملات میں ضرورت کی بنا پر محرمات کے استعمال کی اباحت ورخصت حاصل ہوتی ہے۔

(۱۳) ضرورت کی وجہ سے محرمات کی اباحت میں اتفاق ہے، اور حاجت کی وجہ سے محرمات کی اباحت میں اختلاف ہے، لیکن مفتی بہ قول کے مطابق دفع مضرت کے لئے بقدر ضرورت محرمات کے استعمال کی اباحت ہو جاتی ہے، اگر چہ یقین کے بجائے ظن غالب ہی کیوں نہ ہو۔

(۱۴) حاجت دفع مضرت کے لئے ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے، جیسے ازالہ مرض کے لئے دواؤں کا استعمال جبکہ حلال دوائیں تجربہ کی روشنی میں مفید نہ ہوں اور حرام دواؤں سے ازالہ مرض کا کم از کم ظن غالب ہو۔

(۱۵) محرمات کی اباحت صرف ضرورت کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ احادیث نبویہ کی رو سے حاجت کو بھی شامل ہے جبکہ دفع ضرر مقصود ہو، ہاں قرآن پاک سے صرف بوقت ضرورت محرمات کی اباحت مفہوم ہوتی ہے، لیکن دفع ضرر کے لئے بوقت حاجت محرمات کی اباحت اس پر محمول ومقیس بہ ہوسکتی ہے۔

(۱۶) ضرورت وحاجت کی وجہ سے محرمات کی اباحت قرآن وسنت کی تصریحات سے ماخوذ ہے، لیکن یاد رہے کہ محرمات کی اباحت مطلقاً نہیں ہوتی، بلکہ اس میں کچھ تحدید ہے، مثلاً یہ کہ محرمات کی اباحت بقدر ضرورت ہی ہوگی، نیز مضطر کے لئے جو مال غیر کی اباحت ہوتی ہے اس کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ غیر مضطر نہ ہو، نیز حالت اضطرار میں جو اباحت ہوتی ہے وہ عارضی ہوتی ہے۔ اسی طرح کسی ضرر کو اس کے مثل ضرر کے ذریعہ دفع نہیں کیا جائے گا، ہاں ضرر اخف کے ذریعہ ضرر اشد کو دور کیا جاسکتا ہے، اور حاجت کی وجہ سے محرمات کی جو اباحت ہوتی ہے وہ دفع مضرت کی ہوتی ہے، نہ کہ جلب منفعت کے لئے۔

(۱۷) فقہاء نے ضرورت کی پانچ صورتیں جو لکھی ہیں اس میں ضرورت مبیح محظورات ہے، حاجت موجب تخفیفات ہے اور کبھی مبیح محظورات بھی، منفعت وزینت کی تکمیل جائز چیزوں کے ذریعہ مباح ہے، اور فضول اسراف میں داخل ہو کر ناجائز ہے۔

(۱۸) حاجت شدیدہ کو دفع ضرر کے لئے جو ضرورت کا درجہ دیا گیا ہے اس میں تعمیم ہے، یعنی انفرادی واجتماعی دونوں صورتوں میں حاجت کو ضرورت کا درجہ دیا گیا ہے۔

تیسرا باب

مختصر تحریریں

ضرورت وحاجت اوراس کے مواقع استعمال

مولانا مفتی عبداللہ مظاہری ☆

اسلام ایک کامل ومکمل دین ہے جس کو دیگر ادیان کے مقابلہ میں بہت سے امتیازات حاصل ہیں۔ منجملہ ان میں سے ایک امتیاز یہ ہے کہ اسلام میں ایسے اصول وضوابط، مبادیات اور روایات کو پیش نظر رکھا گیا ہے، جو ہر دور میں ہر ایک کے لئے موجب سعادت ہے۔ ان مبادیات وضوابط کو علامہ ابواسحاق شاطبی نے اپنی کتاب ''الموافقات'' (جلد دوم صفحہ ۸) پر ''تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها فى الخلق ثلاثه أقسام أحدها ''الضرورة، والثانية الحاجة، والثالث التحسينية'' سے احکام کے درجات اوران کی رعایت کے حدود پر مفصل گفتگو فرماتے ہوئے فرمایا کہ شریعت کے مقاصد مخلوق کے حق میں پانچ ہیں: دین، جان، عقل، نفس، مال کی حفاظت، پھر ان میں سے ہر ایک کے تین درجات ہیں: (۱) ضروریات (۲) حاجیات (۳) تحسینیات، چونکہ نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ ''یرید اللہ بکم الیسر'' (سورۂ بقرہ:۱۸۵) اسی طرح: ''ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج'' (سورۂ مائدہ:۶) اور ارشاد باری ''يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا'' (سورۂ نساء:۲۸) اسی طرح: ''يضع عنهم اصرهم والأغلال التى كانت عليهم'' (سورہ: اعراف: ۱۵۷) اور: ''ما جعل عليكم في الدين من حرج'' (سورۂ حج:۷۸) وغیرہ آیات کا مقتضی یہ

☆ جامعہ مظہر سعادت، ہانسوٹ، گجرات

ہے کہ تنگی کے بجائے آسانی اور سہولت مطلوب ہے تاکہ عمل میں کوئی دشواری نہ ہو، لہذا مسائل جدیدہ کے حل کے لئے ان بنیادوں پر نظر رکھنا ہوگا جن کا اعتبار فقہاء نے فرمایا۔

من جملہ اس میں سے ''ضرورت'' ہے، بلکہ جناب نبی کریم ﷺ کا ارشاد: ''یسروا ولا تعسروا، ماخیر بین الأمرین إلا اختار أیسرهما ما لم یکن إثما'' سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آسانی مطلوب ہے، اسی لئے فقہاء نے یہ اصول مقرر فرمائے ہیں کہ ''الحرج مدفوع.... والضرر یزال ..... وکلما ضاق اتسع .... والضرورات تبیح المحظورات'' چونکہ ''ضرورت'' ضرر سے مشتق ہے اور اصطلاح میں بھی ''ھو النازل مما لا مدفع له'' یعنی وہ مصیبت جس کو دفع کرنے کی کوئی شکل نہ ہو، اسی لئے فقہاء نے ان قواعد کے لئے نبی کریم ﷺ کے فرمودات جس کی تخریج امام ابوداؤد نے مرفوعاً اور حضرت امام مالک نے موطا میں مرسلاً فرمائی ہے کہ ''لا ضرر ولا ضرار فی الإسلام'' کو ان قواعد کے لئے بنیاد بنایا، معلوم ہوا کہ ہر زمانہ میں تسہیل احکام اور دین کی فطری سہولت کو برقرار رکھنے کے لئے عرف ومصلحت ہی کی طرح ضرورت بھی مقاصد تشریع کی حفاظت کا موقع فراہم کرتی ہے۔

البتہ یہاں فقہاء نے دو مراحل تجویز کئے ہیں: (۱) ضرورت (۲) حاجت، اور صاحب ''فتح القدیر'' نے پانچ مراحل ذکر فرمائے ہیں: (۱) ضرورت (۲) حاجت (۳) منفعت (۴) زینت (۵) فضول۔

ممنوع کے ارتکاب نہ کرنے پر ہلاکت کا یقین ہو تو یہ ضرورت ہے، اور اگر یقین نہ ہو تو حاجت ہے، الغرض مزاج شریعت یہ ہے کہ ضرورت وحاجت کا خیال رکھا جائے کہ اگر ضرورت پر عمل نہ کیا گیا تو ضرر لازم آئے گا اور ضرر وحرج شریعت میں مدفوع ہیں، اس لئے ''الضرر یدفع بقدر الإمکان''، ''والضرر یزال'' جیسے قواعد مرتب فرمائے اور حاجت چونکہ ضرورت سے قریب ہے، اس لئے ''الحاجة تنزل منزلة الضرورة'' کا قاعدہ مقرر فرمایا، جن مواقع میں اجازت ضرورت کی وجہ سے ہے، وہاں یہ بھی ہے کہ جب ضرورت ختم ہو جائے گی تو اجازت بھی

ختم ہو جائے گی، اسی لئے فقہاء نے یہ قاعدہ مقرر فرمایا کہ "ما جاء بعذر بطل بزواله"۔ البتہ ضرورت کا استعمال زیادہ تر حقوق اللہ میں کیا گیا، حقوق اللہ میں اس وقت گنجائش ہے جبکہ غیر کا حق باطل نہ ہو رہا ہو، اسی لئے یہ قاعدہ بھی ہے: "الاضطرار لا يبطل حق الغير" بلکہ اسی ضرورت ہی کے تحت سہولت اور تخفیف جو مظنہ مشقت کے موقع پر مطلوب ہے، جس کے لئے قاعدہ: "المشقة تجلب التيسير" مرتب کیا گیا۔

اس لئے یہ کہنا قرین قیاس ہے کہ عموم بلوی حاجت ہی کی طرح ضرورت کے قریب ہے، اسی ضرورت کی وجہ سے سفر، مرض، اکراہ، نسیان، جہل، نقصان اور عموم بلویٰ کو عوارضات میں شمار کیا گیا ہے، اور ان عوارضات ہی کی وجہ سے علماء نے تخفیف کی بھی سات انواع: (۱) اسقاط (۲) تنقیص (۳) ابدال (۴) تقدیم (۵) تاخیر (۶) تغییر (۷) ترخیص، بیان فرمائی ہیں۔

الغرض ضرورت، حاجت اور عموم بلویٰ وغیرہ کو شریعت نے متعدد عوارضات کے موقع پر رفع حرج اور جلب تیسیر کے لئے بنیاد بنایا، اور بہت سے فروع اور جزئیات کے لئے ضرورت اور حاجت کو دلیل قرار دیا، جیسے "احکام المعذورین، نجاست غلیظہ وخفیفہ" کی مخصوص مقدار کا معاف ہونا، پانی کے مسائل میں مبتلیٰ بہ کا اعتبار وغیرہ ضرورت ہی کے پیش نظر ہے، اسی لئے علامہ ابن نجیم مصری نے "اشباہ ونظائر" میں فرمایا کہ ابواب فقہ کا غالب حصہ اسی قاعدہ کی طرف راجع ہے، البتہ یہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ "یسر" کا مطلوب ہونا اور حرج کو مدفوع ہونا قرآن وحدیث سے ثابت ہے، اور ضرورت کی اجازت بھی دفع حرج ہی کے لئے دی گئی، تو گویا ضرورت کی مستقل دلیل ماننے کے بجائے کتاب اللہ ہی کے تحت شامل کیا جائے، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ضرورت وحاجت کو بنیاد بنا کر دین کو کھلونا بنادیا جائے، جیسے موجودہ زمانہ کے بعض مغربی ذہنیت رکھنے والے متجددین کا حال ہے کہ اپنی ہر خواہش کے لئے اس کو معیار بنایا ہے۔

اسی ضرورت کو بنیاد بناتے ہوئے ہمارے فقہاء اور اکابرین نے اپنے فقہ کو چھوڑ کر دوسرے فقہ کی طرف عدول کیا ہے، حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں کہ ضرورت شدیدہ اور ابتلاء عام

کے وقت حنفیہ کے نزدیک دوسرے ائمہ کے مذہب کو اختیار کر کے اس پر فتویٰ دینا بھی جائز ہے، لیکن یہ ضروری ہے کہ اس زمانہ کے محقق اور متدین علماء اس مسئلہ میں ضرورت کا تحقق تسلیم کریں، گویا ضرورت وہی معتبر ہے جس کو اہل بصیرت علماء ضرورت سمجھیں، اور معاملات میں تو فقہاء کرام نے ہمیشہ عرف اور تعامل کی بنیاد پر توسع اختیار فرمایا ہے کہ موجودہ زمانہ میں جدید اور پیچیدہ مسائل کے حل کے لئے ضرورت کو بنیاد بنانا وقت کا تقاضا ہے، اسی لئے فقہاء نے ابواب طہارت میں محض ضرورت دفع حرج کی خاطر طین شارع کو طاہر قرار دیا۔

البتہ فقہاء کے یہاں ضرورت کے دو مفہوم ملتے ہیں:

(۱) ایک تو ضرورت سے اصطلاحی ضرورت جس کو ضرورت شدیدہ سے تعبیر کیا گیا جو اکل میتہ اور شرب خمر کے لئے درکار ہوتی ہے، یہ ضرورت کا ایک خاص مفہوم ہے۔

(۲) دوسرا مفہوم یہ ہے کہ حاجت عامہ کو بھی ضرورت کے قائم مقام بنایا جائے۔ معاملات میں اسی وسیع مفہوم کو اختیار کیا گیا ہے، علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، ولهذا جوزت الاستصناع للحاجة" صاحب "اشباہ" کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حاجت خاصہ بھی ضرورت کے قائم مقام ہوجایا کرتی ہے اور ضرورت کی بنا پر تخفیف کے احکام اس حاجت خاصہ سے منسلک ہوجاتے ہیں، معلوم ہوا کہ حاجت خاصہ کی وجہ سے توسع اختیار کیا جائے، اسی ضرورت کی وجہ سے مسافر اور مہمان کے لئے فتور شہوت کے بعد امام ابو یوسف نے خروج منی کو موجب غسل قرار نہیں دیا، علامہ شامی نے "ذلک من مواضع الضرورة" فرما کر گویا اشارہ فرمایا کہ اس قسم کی ضرورت کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے۔

اسی لئے علامہ شامی نے "معراج" سے نقل کرتے ہوئے فرمایا: "لو افتى مفتى بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا" اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اصطلاحی شدید ضرورت مراد نہیں، بلکہ یہاں ضرورت عامہ مراد ہے، اور وہ ایسی

ضرورت کہ حاجت عامہ اور خاصہ بھی اس کے قائم مقام ہوسکتی ہے، بلکہ مطلق رفع حرج اور دفع مشقت بھی اس ضرورت میں شامل ہے، بشرطیکہ وہ حرج مشقت نص کے خلاف نہ ہو۔

ماقبل کی تفصیل سے ضرورت کا مفہوم واضح ہوگیا کہ وہ مخصوص حالات یا وہ مجبوری کہ جس میں عام حالات کے احکام پر عمل کرنے کی صورت میں ضیاع جان کا یقین ہو یا غالب گمان اور ضرورت وحاجت کا فرق بھی واضح ہوگیا کہ ضروریات کا مبنی موجودہ حالات، اور حاجت کا مبنی موجودہ حالات کے پیش نظر متوقع حالات ہیں، جبکہ موجودہ حالات کے حق میں گمان غالب ہو کہ مستقبل میں ضرورت کے مرحلہ میں داخل ہوجائیں گے تو شریعت جیسے ضرورت کے مرحلہ میں رخصت دیتی ہے ویسے حاجت کے مرحلہ میں بھی رخصت دے گی۔

مجبور کے لئے مردار کا کھانا ضرورت ہے اور علاج کے لئے ستر کا دیکھنا دکھانا حاجت ہے، تو گویا ضرورت میں انسانی معاشرہ اور انسان کی زندگی کے بقاء کی خاطر کسی بھی طرح صرف نظر ممکن نہ ہو، اور حاجت جس میں ایک درجہ کی مشقت اور صرف نظر ممکن ہو۔

لیکن جیسا کہ عرض کیا گیا یہاں ضرورت سے مراد وہ معروف صورت نہیں جس کو اضطرار سے تعبیر کرتے ہیں۔

جہاں تک یہ بات کہ عموم بلویٰ کا ضرورت سے کیا تعلق ہے تو یہ قریب المعنی ہے یا دو علاحدہ صورت کے لئے مستعمل ہے اس کی تفصیل نہیں ملتی، البتہ یہ تو متعین ہے کہ ابتلاء عام کی صورت میں ضرورت پائی جاتی ہے، لیکن ہر ضرورت ابتلاء عام نہیں، اس لئے کہ ضرورت کبھی شخصی وانفرادی بھی ہوتی ہے، بظاہر دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔

حضرت تھانوی کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے، حضرت تھانوی فرماتے ہیں حلت وحرمت میں ابتلاء عام کا اعتبار نہیں، البتہ نجاست وطہارت میں اعتبار ہے اور عموم بلویٰ کا اعتبار بھی ان مسائل میں زیادہ ہے جن میں اسلاف کا اختلاف رہا ہو، حضرت تھانوی نے رعایت کے حدود پر کلام کرتے ہوئے فرمایا کہ جہاں اصل پر عمل کرنے کی ضرورت قوی ہو وہاں عوام کی رعایت کی جائے اور جہاں رعایت کرنے میں دین کا نقصان ہو وہاں رعایت نہ کی جائے، اور ان

دونوں باتوں کو حضرت زینبؓ کے نکاح اور واقعہ عظیم کی مثال سے سمجھایا کہ اول میں رعایت نہیں کی اور ثانی میں رعایت کی، البتہ ضرورت عامہ اور ابتلاء عام مستقل دلیل نہیں، بلکہ اس کو کسی کلیہ شرعیہ کے تحت داخل کیا جائے۔

غرض حضرت تھانویؒ عموم بلویٰ اور ضرورت عامہ کی بنا پر توسع فی المسائل کے قائل ہیں، البتہ حضرت تھانوی کا یہ توسع صرف معاملات کی حد تک ہے، عبادات ودیانات میں نہیں، چونکہ اس میں کچھ اضرار نہیں۔

حضرت تھانوی نے ''کلمۃ الحق'' میں مثال دیتے ہوئے فرمایا کہ اسی لئے جمعہ فی القریٰ میں ابتلاء عام کے باوجود توسع نہیں، حضرت فرماتے ہیں: جمعہ فی القریٰ کے باب میں احتیاط حنفی مذہب میں ہے، کیونکہ جس مقام کے مصر اور قریہ ہونے میں اختلاف ہو اگر وہ مصر ہی ہو اور اس میں کوئی ظہر پڑھے تو فرض ذمہ سے ساقط ہو جائے گا گو کراہت ہوگی اور اگر وہ قریہ ہے اور وہاں جمعہ پڑھا تو جمعہ بھی نہ ہوا اور ظہر بھی نہ ہوئی۔

اس لئے ایسے مقام میں احتیاط ترک جمعہ ہی میں ہے، دوسرے یہ کہ ابتلاء بھی بدرجہ اضطرار نہیں، کیونکہ لوگ چھوڑ سکتے ہیں، اگر جمعہ نہ پڑھی تو کوئی تکلیف نہ ہوگی، بلکہ اور زیادہ آرام ہوگا۔ اذان بھی زائد نہیں اور خطبہ بھی نہیں، بلکہ یہ اضطرار سے کم درجہ کی حالت ہے، جس کی وجہ سے آدمی سخت مصیبت میں مبتلا ہو جاتا ہے اگرچہ جان یا عضو جانے کا خطرہ نہیں ہوتا، ایسی حالت کو حکم ضرورت کا دے دیا جاتا ہے۔

یہی وہ کیفیت ہے جس کو صاحب ''الاشباہ والنظائر'' نے "الحاجۃ تنزل منزلۃ الضرورۃ" کے قاعدہ میں ذکر کیا ہے، اور یہی وہ حال ہے جس کا علاج ومعالجہ اور بہت سے معاملات میں اعتبار کیا گیا۔

البتہ یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ ایک ضرورت شخصی ہے اور ایک ضرورت اجتماعی، معاملات میں اجتماعی ضرورت مراد ہے، البتہ مذہب غیر پر فتویٰ واجازت میں ضرورت شخصی کا بھی اعتبار کیا گیا ہے۔

ضرورت وحاجت اوراس کے مواقع استعمال

مولانا مفتی حبیب اللہ قاسمی

۱- ہر وہ چیز جس کے بغیر آدمی ضرر میں مبتلا ہو جائے اسی کی تعبیر ضرورت سے کی جاتی ہے، اصطلاح شریعت میں ضرورت اور اضطرار استعمال کے اعتبار سے تقریباً یکساں ہیں، ہر وہ حالت جس میں ممنوع چیز کے استعمال نہ کرنے کی صورت میں ہلاکت یا قرب ہلاکت کا اندیشہ ہو اصطلاح میں اسی کو کہیں ضرورت اور کہیں اضطرار سے تعبیر کیا گیا ہے۔

"فالضرورة بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قاربه وهذا يبيح تناول الحرام (الاشباہ والنظائر، ج ۱ ص ۲۷۷)۔

(ضرورت انسان کا اس حد کو پہنچنا ہے کہ وہ شی ممنوع کو اگر استعمال نہ کرے تو وہ ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے اور انسان کی یہ حالت حرام کے استعمال کو مباح بنا دیتی ہے)۔

حضرات فقہاء کے یہاں اس اصل کلی پر متفرع ہونے والی بہت سی جزئیات تفصیل کے ساتھ کتب متداولہ میں موجود ہیں، مثلاً حضرات فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر کنواں جنگل میں ہو اور اس کے اردگرد حصار نہ ہو تو اس میں مینگنی کا گرنا موجب نجاست نہیں، بخلاف آبادی کے کنویں کے، چونکہ وہاں عموماً حصار ہوتا ہے اور اس سے بچنا بھی ممکن ہے، اس لئے ضرورت کی بنیاد پر کنویں کی طہارت کا حکم نہیں لگایا جائے گا (الاشباہ والنظائر ۱/ ۲۷۷)۔

۲-ہر وہ چیز جس کا آدمی محتاج ہو اسی کی تعبیر حاجت سے کی جاتی ہے، ہر وہ حالت کہ جس میں شی ممنوع سے احتراز کرنے کی صورت میں انسان شدید مشقت میں مبتلا ہو جائے (حموی ۲۷۷/۱)۔

اسی کی تعبیر حاجت سے اصطلاح میں کی جاتی ہے، حضرات فقہاء نے اس کے بھی مواقع استعمال پر گفتگو کی ہے، اور بہت سی تصریحات صراحۃً موجود ہیں، مثلاً روزہ کی حالت میں کسی روزہ دار پر ایسی کیفیت طاری ہوگئی کہ افطار ناگزیر ہوگیا تو حضرات فقہاء حاجت کے درجہ میں اس کو معتبر مانتے ہوئے افطار کی اجازت دیتے ہیں (ویبیح الفطر فی الصوم، حموی، ص ۲۷۷، ج۱)۔

۳-ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضرورت کے درجہ میں منصوص محرمات بقدر ضرورت قابل استعمال ہوتے ہیں اور حاجت کے درجہ میں منصوص محرمات اباحت کا درجہ بقدر ضرورت بھی نہیں لے پاتے، یعنی ضرورت مبیح حرام ہے اور حاجت مبیح حرام نہیں۔

(حموی ۲۷۷/۱)۔

ضرورت وحاجت کے درمیان نسب اربعہ میں سے عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، نہ تساوی ہے نہ تباین، نہ عموم خصوص من وجہ ہے۔

۴-شریعت میں ضرورت کا اعتبار ہے، لیکن وہی ضرورت معتبر ہے جس کا معتبر قابل اعتبار ہو، یعنی ہر کس و ناکس کو یہ حق نہیں کہ اپنی ہر منفعت یا حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر منصوص محرمات سے شریعت کی دبیز ردائے حرمت اٹھا کر اباحت کی چادر ڈال دے، چونکہ ضرورت مبیح محرمات ہے اور کسی حرام قطعی کو مبیح بنانے والی واضح وقطعی ہی دلیل کی ضرورت پڑا کرتی ہے۔ گو ضرورت بھی "فمن اضطر غیر باغ ولا عاد" کے تحت دلیل قطعی ہے، لیکن اس کا انطباق بیحد علمی، گہرائی و گیرائی، تبحر ومہارت تامہ، ورع وخشیت جیسی صفات عالیہ کی متقاضی ہے، اگر مذکورہ بالا حدود وقیود کی رعایت انطباق ضرورت میں ملحوظ نہیں رکھی گئی تو حظوظ ولذوذ کی نوبت پہنچ جائے گی۔

۵-محرمات شرعیہ کی بقدر ضرورت اباحت میں یقیناً ضرورت دخیل و موثر ہے جس کی

شہادت جزئیات فقہیہ سے ملتی ہے، مثلاً مخمصہ کی حالت میں بقدر ضرورت اکل میتہ کا جواز، اور اکراہ کی حالت میں اطمینان قلب کے ساتھ کلمہ کفر کا تلفظ وغیرہ جزئیات سے ضرورت کی دخل اندازی محرمات شرعیہ میں ثابت ہوتی ہے، لیکن ان ملحوظات کا لحاظ یقیناً رکھنا ہوگا جن کا تذکرہ سوال نمبر ۴ میں آچکا ہے۔

۶-محرمات پر اثر انداز ہونے کی صورت میں ضرورت کی تاثیر بعض وجوہ سے صرف نفی گناہ کی حدتک مفہوم ہوتی ہے گو کہ تعلیلات وتصریحات سے رفع حرمت تک کی تاثیر معلوم ہوتی ہے۔

"**وهذا، لأن الحرمة تسقط عند الاستثناء**" (حموی، ج۱،ص ۲۷۷)۔

(اور یہ حکم اس لئے ہے چونکہ حرمت استثناء کے وقت ساقط ہو جاتی ہے)۔

تداوی بالمحرم پر بحث کے دوران علت بیان کرتے ہوئے استثناء کے تحت ضرورت کو مسقط حرمت قرار دیا ہے، لیکن ناکارہ کا رجحان صرف نفی گناہ کی حدتک ہے، نیز ضرورت کی تاثیر صرف اجازت کی حدتک ہے وجوب کی حدتک نہیں۔

"**لا تفاقهم على الجواز للضرورة** (شامی، ج۱،ص ۱۴۰) **وايضاً في الحموی ناقلا عن النوازل ألا ترى أن العطشان يرخص له شرب الخمر وللجائع الميتة**" (حموی، ج۱،ص ۲۷۷)۔

(چونکہ حضرات فقہاء کا ضرورت کے تحت حرام کے جواز پر اتفاق ہے، نیز حموی میں نوازل سے منقول ہے کہ پیاسے کے لئے شراب پینے کی اجازت ہے اور بھوکے کے لئے مردار کھانے کی اجازت ہے)۔

لہٰذا اگر ضرورت کے تحت بھی محرم منصوص سے مبتلا بہ محترز رہا تو انشاء اللہ ماجور ہوگا، مازور نہیں۔

۷-ضرورت معتبرہ جو تحلیل حرام میں موثر ہے اس کی تین شرطیں ہیں: (۱) جان کی ہلاکت یا قرب ہلاکت کا اندیشہ شدیدہ ہو، "**إن لم يتناول الممنوع هلك أو قاربه**"

(حموی ص ۲) (۲) اندیشہ وہمیہ نہ ہو بلکہ متیقن ہو۔ لذا قال والذی فی شرح الدرر ان قوله لا للتداوی محمول علی المظنون وإلا فجوازه بالیقین اتفاقی کما صرح فی المصفی" (شامی، ج ۱، ص ۱۴۰) (۳) محرم منصوص کے استعمال کے بعد جان کی حفاظت بھی کسی ماہر مسلمان ڈاکٹر یا حکیم کے تجربہ کی روشنی میں یقینی ہو اور کوئی شی مباح جو اس کے قائم مقام ہو موجود نہ ہو (حموی ۱/۲۷۶)۔

۸- ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت بھی حکم کی ہوتی ہے، البتہ وہ حکم وجوبی نہیں ہوتا، بلکہ قواعد شرعیہ کی روشنی میں نصوص سے استثنائی صورت میں رخصت پر مبنی حکم اباحت ہوتا ہے۔

۹- جان کا ضیاع یا ہلاکت یا قرب ہلاکت جیسے وہ اہم امور ہیں جو ضرورت کے اعتبار سے داعی بنتے ہیں۔

۱۰- تصریحات فقہاء سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عرف اور عموم بلوئی ضرورت کی ذیلی شاخیں نہیں ہیں، بلکہ ان کی مستقل حیثیت ہے، چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

"والعرف فی الشرع له اعتبار، لذا علیه الحکم قد یدار" (رسم المفتی)۔

(عرف کا شریعت میں اعتبار ہے، اسی وجہ سے اس پر بعض احکام کا مدار ہے)۔

عرف کا شریعت میں مستقل اعتبار ہے، اسی وجہ سے اس پر بہت سے احکام کا مدار ہے، لیکن کبھی کبھار ضرورت کے لئے بطور دلیل کے بھی عرف وعموم کو استعمال کیا جاتا ہے۔

۱۱- تصریحات فقہاء سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ضرورت کی بنا پر اباحت ورخصت جملہ محرمات کے حق میں ہے، چونکہ ایمان سے اعلیٰ وارفع کوئی شی نہیں، لیکن ضرورت واضطرار کی حالت میں "إلا من أکره وقلبه مطمئن بالایمان" (سورۂ نحل: ۱۰۶) کے تحت کلمہ کفر کے تلفظ کی اجازت جب منصوص ہے تو دوسری چیزیں اس کی کم درجہ کی ہیں، یعنی جب ضرورت اعلیٰ میں اثر انداز ہے تو ادنیٰ میں بدرجہ اولیٰ اثر انداز ہوگی، البتہ جزئیات فقہیہ سے معاملات کے باب میں کچھ استثنائی شکلیں ملتی ہیں، مثلاً: "قتل نفس لاحیاء نفس لا یجوز" (البحر الرائق) اسی طرح

(الاشباہ والنظائر) میں بھی معاملات کی کچھ مثالیں ایسی ہیں جن سے معاملات کی بعض صورتوں کا ضرورت سے استثناء مفہوم ہوتا ہے، قدر مشترک اصولی طور پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ضرورت صرف وہیں تک اثر انداز ہے جہاں دوسرے کی جان اور حق واجب محفوظ اور باقی رہے، اس طرح اصولی طور پر قدر مشترک ضرورت کی تاثیر کی تحدید ہو جاتی ہے۔

۱۲- حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بنا پر اباحت ورخصت کلی طور پر حاصل نہیں ہوتی، البتہ جزئی طور پر حاصل ہوتی ہے، چونکہ "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت جہاں "الضرر یزال" ہے وہیں "الضرر لا یزال بالضرر" بھی ہے، لہذا اگر کسی ایک کی ضرورت کی تکمیل میں دوسرے کا ضرر یا حرج عظیم ہو تو اس وقت اس کی اجازت نہیں ہوگی کہ صرف ایک پر نظر رکھتے ہوئے اس کی ضرورت پوری کر دی جائے اور دوسرے کو ضرر میں مبتلا کر دیا جائے، اس کی نظیر شریکین میں سے ایک کو تعمیر پر مجبور نہ کرنا ہے (الاشباہ والنظائر، ج۱، ص۲۷۸)۔

۱۳- ضرورت مبیح محرمات منصوصہ ہے بخلاف حاجت کے یہ مبیح محرمات منصوصہ نہیں، لہذا حاجت اپنے مفہوم کے اعتبار سے محرمات کی اباحت میں موثر نہیں الا یہ کہ حاجت کا مفہوم ہی بدل جائے اور ضرورت کا مفہوم اس پر صادق آجائے تب اس کو حاجت کہنا ہی درست نہ ہوگا، بلکہ اس کو ضرورت کہیں گے، الحاصل حاجت محرمات کی اباحت میں اپنے مفہوم اعتباری کے ساتھ مؤثر نہیں اور ضرورت کی قائم مقامی نہیں کر سکتی۔

۱۴- چونکہ حاجت اپنے مفہوم اعتباری کے ساتھ ضرورت کی قائم مقامی نہیں کر سکتی اس لئے اصولی تحدید کی ضرورت نہیں۔

۱۵- علاج ومعالجہ کے باب میں جن رخصتوں میں بظاہر اصطلاحی حاجت متحقق ہے بباطن وہ اصطلاح ضرورت ہی ہے، بصورت دیگر علاج ومعالجہ کے بارے میں بھی حاجت کی بنیاد پر محرمات کو استعمال کرنے کی اجازت نہیں، چنانچہ تداوی بالمحرم کا مسئلہ ہو یا تبادلہ خون کا، اعضاء کی پیوندکاری کا مسئلہ ہو یا گردے اور جگر کے تبادلے کا، تمام ہی صورت میں ضرورت ہی معتبر ہے۔

۱۶-ضرورت اور حاجت کی جو تشریح حضرات اسلاف نے کی ہے اس سے ہٹ کر نئی تعبیر و تشریح اور نئی تحقیق و تحدید سے جن مفاسد کا دروازہ کھلے گا اس کا سد باب متعذر ہو جائے گا، اس لئے اسلاف کی تحقیقات کو ہی باقی رکھتے ہوئے ان پر مسائل کا انطباق انسب و احوط ہے۔

۱۷، ۱۸-جن مواقع میں حاجت کو ضرورت کا درجہ دیا گیا ہے اور جہاں اس کی اصولی بحث موجود ہے وہیں یہ تصریح بھی ہے۔ "عامة كانت أو خاصة" جس سے یہ بات واضح طور پر معلوم ہوتی ہے کہ ضرورت خاصہ ہو یا عامہ، بہر نوع معتبر ہے، یعنی شخصی ضرورت ہو یا اجتماعی، ہاں البتہ اجتماعی ضرورت کے اعتبار کے لئے رائے عامہ اور اجتماعی فیصلے کی ضرورت ہے اور عام سے بھی عمومی افراد مراد نہیں، بلکہ وہ خصوصی افراد مراد ہیں جن کے اندر افتاء و تفقہ فی الدین کی ساری شرطیں علی وجہ الاتم موجود ہوں۔

ضرورت وحاجت اوراس کے مواقع استعمال

مولانا محمد مصلح ☆

اصطلاح شرع میں ضرورت کا مفہوم ہے، کسی چیز کے استعمال نہ کرنے سے ہلاک ہونا یا ہلاکت کے قریب ہو جانا یقینی ہو، ایسی حالت میں حرام شی کا استعمال مباح ہو جاتا ہے (غمز العیون البصائر علی الاشباہ والنظائر، ج ا،ص ۱۹۹)۔

اصول فقہ کا قاعدہ ہے:"الضرورات تبیح المحظورات" فقہاء نے اس قاعدہ کے متعلق لکھا ہے کہ "مارنے والی بھوک" کی حالت میں کوئی حلال چیز نہ ملے تو مردار کھانا جائز ہے، اسی طرح حلق میں لقمہ اٹک جانے پر پانی نہ ہوتو شراب پی کر لقمہ اتارنا مباح ہے، اسی طرح کسی مسلمان کو قتل کی دھمکی دے کر کلمہ کفر بولنے پر مجبور کیا جائے، تو اس مکرہ کو چار شرطوں کے تحقق پر کلمہ کفر بولنے کی رخصت ہے۔

(۱) اکراہ کرنے والے کو مار ڈالنے کی فوری قدرت ہو کہ وہ طاقتور ہے اور ہتھیار بھی ساتھ ہے۔

(۲) مکرہ کو اس کا خوف ہو کہ اس کے کہنے پر عمل نہ کرنے پر ابھی مار ڈالے گا۔

(۳) دھمکی جان سے مارنے یا عضو تلف کرنے کی ہو۔

☆ دارالعلوم بہادر گنج، کشن گنج

(۴) جس امر پر دھمکی دی جارہی ہے اس سے قبل مکرہ اپنے یا غیر یا شریعت کے حق کی وجہ سے کرنے کے لئے تیار نہ ہو۔

''ومن ثم جاز أكل الميتة عن المخمصة أو إساغة اللقمة بالخمر، والتلفظ بكلمة الكفر لكراه'' (الاشباہ والنظائر،ص ۱۸، ۱۹، ج۱، درمختار ۱۲۹/۶)۔

لیکن اگر کسی کو دھمکی دی جائے کہ فلاں کو قتل کردو ورنہ ابھی تم کو قتل کردوں گا تو اس قاعدہ: ''إذا تعارض مفسدتان روعی أعظمها ضررا بارتكاب أخفهما'' (الاشباہ، ص ۱۲۳) کی وجہ سے مکرہ کو اس کے قتل کرنے کی اجازت نہ ہوگی، اگر اپنی جان بچانے کے لئے اس کو قتل کردیا تو گنہگار ہوگا۔ ''لو أكره على قتل غيره بقتل لا يرخص له، فإن قتله أثم'' (الاشباہ، ص ۱۱۹) اضطرار کی حالت میں گرچہ مردار کھانا جائز ہے، لیکن نبی کا گوشت کھانا جائز نہیں، کیونکہ شریعت کی نگاہ میں نبی کی حرمت مضطر کی جان سے زیادہ ہے۔

''قالوا ليخرج ما لو كان الميت نبيا فإنه لا يحل أكله للمضطر، لأن حرمته أعظم فی نظر الشرع من مهجة المضطر'' (الاشباہ والنظائر، ج۱ ص ۱۱۹)۔

ایک قاعدہ ''الضرر لا يزال بالضرر وهی مقيدة لقولهم، الضرر يزال أی لا بضرر'' کے تحت تفریع کی گئی ہے کہ کسی مضطر کا کھانا دوسرے مضطر کے لئے ناجائز نہیں، اور نہ مضطر کے بدن کا گوشت کھانا جائز ہے۔ ''ولا يأكل المضطر طعام مضطر آخر ولا شيئا من بدنه'' (الاشباہ، ص ۱۲۱)۔

ایک قاعدہ: ''ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها'' یعنی ضرورت کی کوئی چیز مباح ہو تو بقدر ضرورت ہی مباح ہوگی زیادہ نہیں۔ زندہ رہنے کے لئے مردار کا جتنا حصہ کھانا ضروری ہو کہ اس سے کم سے جان نہیں بچے گی، اتنا ہی مباح ہوگا، اسی طرح شراب میں ''ومن فروعه المضطر لا يأكل من الميتة إلا قدر سد الرمق'' (الاشباہ، ج۱، ص ۱۱۹)۔

اصطلاح شرع میں حاجت کے یہ معنی ہیں کہ محتاج الیہ شی کو استعمال نہ کرنے سے

ہلاک تو نہیں ہوگا، لیکن مشقت شدیدہ میں مبتلا ہو جائے گا، حاجت سے حرام کا ارتکاب مباح نہیں ہوتا، لیکن تخفیف ہو جاتی ہے، جیسے روزہ کے بجائے افطار کرنا، یعنی مشقت سفر یا مرض کی وجہ سے روزہ رکھنا، مباح ہو جاتا ہے، روزہ رکھ کر توڑنا نہیں، بلکہ یہ ضرورت ہی پر مباح ہوتا ہے۔

"الحاجة کالجائع الذی لو لم یجد ما یاکلہ لم یھلک غیر أنہ یکون فی جھد ومشقة وھذا لا یبیح الحرام ویبیح الفطر فی الصوم" (غمز عیون البصائر، ج ۱، ص ۱۱۹)۔

عبادات وغیرہ میں حاجت کے باعث سات اسباب سے تخفیف آئی ہے وہ یہ ہیں: سفر، مرض، اکراہ، نسیان، جہل، عسر وعموم بلویٰ، نقص، یہ تفصیلات (الاشباہ والنظائر میں صفحہ ۱۰۵ تا صفحہ ۱۱۵ قاعدہ "المشقة تجلب التیسیر") کے تحت مذکور ہیں۔

تعریفوں سے واضح ہوگیا کہ حرام شی کے نہ استعمال کرنے پر ہلاک یا قرب ہلاک کا اندیشہ ہو تو حاجت کہتے ہیں، دونوں میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، حاجت عام اور ضرورت خاص ہے، شریعت نے ضرورت کا اعتبار کر کے اکراہ کی حالت میں کلمہ کفر بولنے کی رخصت دی ہے، حرمت ختم نہیں کی اور شدید بھوک و پیاس کے وقت یا حلق سے لقمہ اتارنے کے لئے جان بچانے کی خاطر نہ صرف میتہ، دم اور شراب کی حرمت ختم کر دی بلکہ حرام شی کو کھا کر جان بچانا ضروری ہے۔ قرآن میں ہے:

فمن کفر باللہ من بعد ایمانہ الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان ولکن من شرح بالکفر صدرا فعلیھم غضب من اللہ ولھم عذاب عظیم (سورۂ نحل:۱۰۶) انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اھل بہ لغیر اللہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ ان اللہ غفور رحیم (سورۂ بقرہ:۱۷۳) فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لاثم (سورۂ مائدہ:۳)۔

ضرورت کی حالت میں محرمات شرعیہ کا ارتکاب کبھی واجب ہوتا ہے اور کبھی حرام، کبھی اباحت، کبھی رخصت، تفصیل آگے آرہی ہے، ضرورت کی بنا پر محرمات شرعیہ کا حکم یکساں نہیں ہوتا

ہے، بلکہ اس کی تین چار صورتیں ہیں، بعض مواقع میں رفع حرمت اور اباحت کے ساتھ اس حرام کا ارتکاب ضروری ہوتا ہے، جیسے شدید بھوک و پیاس کی حالت میں جب کوئی حلال چیز نہ مل سکے تو مردار خون اور سور کا گوشت کھا کر شراب پی کر، جان بچانا فرض ہے، اسی طرح حلق میں اٹکے ہوئے لقمہ کو اتارنے کے لئے شراب پینا، کہ جان بچ جائے حتی کہ اگر نہیں کھایا پیا اور اسی وجہ سے مر گیا تو گنہگار ہوا اور بعض مواقع میں ''شی منہی عنہ'' کے ارتکاب کی صرف اجازت اور رخصت ہوتی ہے کہ ایسا کر سکتا ہے، لیکن منہی عنہ کی حرمت مرتفع نہیں ہوتی ہے، محض مواخذہ اٹھا دیا جاتا ہے کہ ارتکاب کرنے سے مواخذہ اور عذاب نہیں ہوگا، جیسے اجراء کلمہ کفر شتم نبی (العیاذ باللہ) اور شتم مسلم وغیرہ، چونکہ ان کی حرمت ختم نہیں ہوتی، اس لئے اگر ایسا نہیں کیا اور مار دیا گیا تو ماجور ہوگا اور بعض مواقع میں نہ اباحت ہوتی ہے، نہ رخصت، ضرورت کے باوجود بحالہ حرام باقی رہتا ہے، جیسے بغیر حق کسی مسلمان کو قتل کرنا، اکراہ کیسا ہی ہو، چونکہ بغیر حق قتل مسلم کسی حال میں مباح نہیں، اسی طرح اس کے کسی عضو کو کاٹنا اور ایسا مارنا کہ مر جائے، اسی طرح والدین کو مارنا، زنا کرنا۔

حرام شی کے مباح ہونے کے لئے ضرورت کا اعتبار ہے، اس کے حدود و شرائط یہ ہیں:

(۱) اضطرار کی حالت ہو اور حرام شی استعمال نہ کرنے پر جان جانے کا خطرہ یقینی ہو۔

(۲) خطرہ کا صرف واہمہ نہ ہو، بلکہ کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر عادۃً یقینی جیسا ہو۔

(۳) اس شی حرام کے استعمال سے جان بچنا بھی کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے سے یقینی ہو، اضطرار کے باوجود بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں کہ مباح نہیں ہوتی ہیں، جن کا ذکر ''نہ اباحت ہوتی ہے نہ رخصت'' کے عنوان کے تحت گذرا۔

ضرورت پر مبنی حکم استثنائی ہوتا ہے پھر کبھی رفع حرمت اور اباحت کے ساتھ ارتکاب حرام واجب ہوتا ہے، جیسے جان بچانے کے لئے میتہ وغیرہ کھانا، اور کبھی ختم نہیں ہوتی محض رخصت ہوتی ہے جیسے حالت اکراہ میں کلمہ کفر وغیرہ زبان پر لانا، کہ اس کے ارتکاب سے مواخذہ نہیں ہوگا اور کبھی اصل حکم حرمت باقی رہتا ہے، نہ اباحت ہوتی ہے، نہ رخصت، جیسے قتل مسلم و زنا وغیرہ۔

ضرورت واضطرار کسی طرح ہو، جیسے جان جانے کے خطرہ سے روزہ توڑنا، شدید بھوک پیاس کی حالت میں دم مسفوح وغیرہ کھانا، لقمہ حلق میں اٹک جانے اور پانی یا کوئی حلال چیز نہ ملنے پر شراب پی کر لقمہ اتارنا اور اکراہ کے باعث کلمہ کفر بولنا، حملہ آور سے اپنی جان بچانا خواہ قتل کے ذریعہ ہو، بلاکفن وغسل مردہ کو دفن کرنے کے بعد کفن وغسل کے لئے مردہ کو نہ نکالنا، مردہ ماں کے پیٹ میں بچہ زندہ ہو تو ماں کا پیٹ چیر کر نکالنا، کسی کی دیوار عام گذرگاہ کی طرف جھک جائے تو مالک کی اجازت کے بغیر توڑنا، مفتی ماجن، طبیب جاہل اور مکار مفلس پر عام لوگوں کو نقصان اور دھوکا دینے کی وجہ سے حجر کرنا، دین ادا نہ کرنے والے کا مال بلا اذن لے لینا وغیرہ جب کہ ان میں جان جانے کا خطرہ ہو اور ان کے عتاب سے جان بچ جانا یقینی ہو، ان حالات میں ضرورت کا اعتبار کیا جائے گا اور یہی ضرورت کے دواعی ہوں گے (الاشباہ والنظائر، ج ا، ص ۱۱۲ تا ۱۱۸)۔

عرف ورواج کو براہ راست ضرورت یا حاجت سے تعلق نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس کا تعلق عادۃ الناس اور زبان ومحاورہ سے ہے، عموم بلوی میں ضرورت یا حاجت کے باوجود کسی چیز سے احتراز ناممکن ہوتا ہے تو ضرورت یا حاجت کی وجہ سے غیر ممکن احتراز شی کو معاف کردیا جاتا ہے جیسے طین شارع بول ہرہ وغیرہ، عرف اور عموم بلوی مستقل اصول ودلائل ہیں، عموم بلویٰ میں ضرورت اصطلاحی نہیں، بلکہ حاجت پائی جاتی ہے۔

ضرورت واضطرار اور اکراہ کے سبب تمام محرمات شرعیہ مباح نہیں ہوتے ہیں، بلکہ جیسا کہ بیان کیا گیا قتل مسلم، زنا، ضرب والدین میں نہ اباحت ہوتی ہے، نہ رخصت، صرف چند ابواب میں اباحت رخصت ہوتی ہے۔ (۱) وہ محرمات جن کا ارتکاب مرخص ہے، لیکن نہ کرنا باعث ثواب ہے، جیسے کلمہ کفر وغیرہ کا زبان سے جاری کرنا حالت اکراہ میں، اسی طرح شتم نبی ﷺ، ترک صلوۃ (۲) جن کا کرنا مباح اور نہ کرنا باعث گناہ ہے جیسے ضرورت میں میتہ، خون اور لحم خنزیر وغیرہ کھانا اور شراب پینا، لیکن قاعدہ **"إذا تعارض مفسدتان روعی أعظمهما ضررا بارتکاب أخفهما"** کی وجہ سے قتل مسلم بغیر حق یا اس کا کوئی عضو کاٹنا اس کو اس طرح

مارنا تا کہ مر جائے، اس کو گالی دینا اور اذیت پہنچانا، سفر کا ارتکاب ہر حال میں ممنوع ہے اگر مجبوری میں کر لیا تو گنہگار ہوگا۔

"وقسم يحرم فعله ويأثم باتيانه كقتل مسلم أو قطع عضوه أو ضربه ضربا متلفا أو شتمه أو أذيته و الزنا" (ردالمحتار، ج ۱۳۳، ج ٦)۔

اس قسم کے جزئیات سے ثابت ہوتا ہے کہ حقوق و معاملات میں ضرورت موثر ہوتی ہے اس کے علاوہ حقوق و معاملات میں حاجت کی بنا پر بہت سے مسائل میں تخفیف ہوتی ہے، جو (الاشباہ صفحہ ۱۱۲) میں مذکور ہیں۔ تو ضرورت جس میں زیادہ ہوتی ہے بدرجہ اولیٰ اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

ایک قاعدہ ہے: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" معلوم ہوا کہ حاجت کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے اور جس طرح ضرورت سے محرمات مباح ہوتے ہیں حاجت سے بھی ہوتے ہیں، لیکن کبھی کبھی اس کی مثال جواز اجارہ ہے، حاجت کی وجہ سے قیاس کا تقاضا منافع کے معدوم ہونے کی وجہ سے عدم جواز کا تھا اسی طرح جواز استصناع اور محتاج کا ربح کی شرط پر قرض لینا جو ربوا حرام ہے، لیکن حاجت کی وجہ سے جائز کیا گیا ہے:

"ولهذا جوزت الإجارة على خلاف القياس للحاجة أنها جواز الاستصناع للحاجة ويجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" (الاشباہ ص ۱۲۶)۔

حاجت کبھی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے۔ اس کی مثالیں جواز اجارہ وسلم واستصناع واستعمال حمام باجرة بلا تیقن مدت، استعمال ومقدار پانی، محتاج کے لئے ربح پر قرض لینا، حرام دواؤں سے علاج، یہ مشقت شدیدہ کے وقت ہوتا ہے اس کا کوئی ضابطہ نہیں ہے۔

حرام اور نجس دواؤں کے استعمال کو بوقت اضطرار میتہ، دم اور شراب کی طرح مباح قرار دیا ہے، غیر اضطراری حالت میں حرام اور ناجائز کہا ہے، لیکن جمہور فقہاء نے اس شرط پر کہ

کوئی دوسری حلال دوا نہ ہو اور حرام دوا میں شفا یقینی ہو تو اس کا استعمال جائز کہا ہے، انھوں نے حدیث عرنیین اور واقعہ عرفجہ بن اسعد صحابی سے استدلال کیا ہے، اول حدیث سے استدلال قوی نہیں ہے، چونکہ احتمال ہے کہ ان لوگوں کی حالت اضطرار کی ہو۔ (۲) یا خارجی طور پر پیشاب لگانے کا حکم دیا ہو پینے کا نہیں، ایسی حالت میں قطعی فیصلہ نہیں ہو سکتا کہ غیر اضطراری حالت میں پیشاب پینے کا حکم دیا تھا، دوسرا استدلال حضرت عرفجہؓ کی ناک ایک جہاد میں کٹ گئی تھی تو انھوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی، اس میں بدبو ہوگئی تو رسول اکرم ﷺ نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کا حکم دیا، حالانکہ سونے کا استعمال مردوں کے لئے حرام ہے، اس میں جان جانے کا خطرہ بھی نہیں تھا، کہ اضطرار کی حالت ہو، تو معلوم ہوا کہ حاجت کے وقت حرام سے علاج کرنا جائز ہے بشرطیکہ اس کے سوا کوئی دوسری دوا نہ ہو اور معتمد طبیب کا فیصلہ ہو کہ اس میں حرام شی کے استعمال ہی سے شفا ہو سکتی ہے، کوئی حلال اور جائز دوا اس کا بدل نہیں ہے تو دوا بالمحرم کو اس حدیث کی وجہ سے جائز قرار دیا ورنہ اصل میں جائز نہیں (ردالمحتار ۱/۲۱۰)۔

حاجت اور ضرورت سے متعلق قواعد کلیہ اور ضابطے یہ ہیں: "المشقة تجلب التيسير" شریعت میں تمام رخصتیں اور تخفیفات اسی قاعدہ سے نکلتی ہیں، عبادات وغیرہ میں اسباب تخفیف سات ہیں، جس کو جواب (۲) میں ذکر کیا گیا ہے اس کے ضمن میں ایک قاعدہ یہ ہے کہ:

"المشقة والحرج إنما يعتبر فى موضع لا نص فيه، وأما مع النص فلا"

(الاشباہ، ص ۱۱۷، ج ۱)۔

دوسرا قاعدہ ہے:

"الضرر يزال" اس کی تحدید کے لئے یہ قواعد ممد ومعاون ہیں: **"الضرورات تبيح المحظورات" -- ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها -- ماجاز لعذر بطل بزواله -- الضرر لا يزال بالضرر -- إذا تعارض مفسدتان روعى أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما -- درء المفاسد أولىٰ من جلب المصالح.**

(الاشباہ، ص ۱۰۵ تا ۱۲۵، ج ۱)۔

سوال (۱) کے جواب میں ''غمز عیون البصائر'' سے ان پانچوں درجوں کو نقل کر دیا ہے جوانھوں نے ''فتح القدیر'' سے نقل کئے ہیں، لیکن ''فتح القدیر'' میں نہ مل سکا۔

قاعدہ ہے: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" (الاشباہ، ج۱، ۱۲۶) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کبھی حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر اسے بھی مبیح محظورات قرار دیا جاتا ہے، حاجت شخصی ہو یا اجتماعی، اسی سے ہے "جواز إجارة وسلم واستصناع ودخول حمام" اور قرض بالربح اجارہ میں مقصود علیہ منفعت ہے جو معدوم ہے، اسی طرح سلم میں مسلم فیہ معدوم ہے، استصناع میں بھی یہی حال ہے اور قیاس کا تقاضا ہے کہ بیع موجود ہو، وہی اصل مقصود ہوتی ہے ان صورتوں میں مقصود علیہ معدوم ہے، دخول حمام میں نہانے اور کتنا پانی استعمال کرے گا دونوں مجہول ہیں، پھر بھی قوموں کی ضرورتوں اور حاجتوں کے پیش نظر ان کو جائز قرار دیا گیا ہے اور یہ امت کی عمومی حاجتیں ہیں کسی خاص شخص کے لئے ان کا جواز مقید نہیں ہے اور اضافہ پر قرض لینا ربا ہے جو حرام ہے، لیکن شخصی ضرورت شدیدہ کی وجہ سے استحساناً جائز کہا گیا ہے۔

اصطلاحی ضرورت وحاجت اوران کے احکام

مولانا عبداللہ خالد ☆

ا۔ضرورت لغت کے اعتبار سے ضرر سے ماخوذ ہے۔جس کے معنی نقصان کے ہیں جو کہ نفع کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے۔

"الضرورة مشتقة من الضرر وهو النازل مما لا مدفع له" (الموسوعۃ الفقہیہ ۱۶/ ۲۴۷)۔

(ضرورت ضرر سے مشتق ہے اورضرورت ایسے حالات کے پیش آنے کا نام ہے۔جس کے بغیر چارۂ کار نہ ہو)۔

''ضرورت لغت کے اعتبار سے ضر سے ماخوذ ہے جو نفع کے خلاف (استعمال ہوتا) ہے۔ازہری نے کہا ہے کہ فقرواحتیاج اورجسم کا سختی وتنگی کی وجہ سے پراگندہ حال (اور پریشان) ہونے کو ضر (بالضم) کہتے ہیں،بہرحال نفع کی ضد ضرپس وہ ضاد کے فتحہ کے ساتھ ہے'' (الموسوعۃ الفقہیہ،ج ۱۶،ص ۲۴۷)۔

مختلف علماء نے ضرورت کی تعریف الگ الگ کی ہے،لیکن غوروفکر سے پتہ چلتا ہے کہ نتیجہ سب کا ایک ہی ہے،الفاظ کا صرف فرق ہے،البتہ بعض تعریفات انسان کی غذائی ضرورت کو پیش نظر رکھ کر کی گئی ہیں،اس لئے وہ تعریفات ہر قسم کی ضرورت کو جامع نہیں ہیں۔تمام تعریفات کا خلاصہ یہ ہے کہ ضروریات وہ امور ہیں جن پر عام لوگوں کے دینی ودنیوی مصالح اس طرح موقوف ہوں کہ اگر

☆ مدرسہ عزیزیہ،بہارشریف

وہ امور مفقود ہو جائیں تو زندگی مختل ہو جائے اور اس دنیا میں زندہ رہنا سخت مشکل ہو جائے اور آخرت میں عذاب اور جنت سے محرومی کا سبب بن جائے، اور ضرورت میں پانچ چیزوں کی محافظت کا خیال رکھا جائے گا، دین، نفس، عقل، نسل اور مال (الاجتہاد فی الشریعۃ الاسلامیہ، ص ۴۸)۔

بعض نے ضرورت کی تعریف اس طرح کی ہے: "النازل مما لا مدفع له" (الموسوعۃ الفقہیہ جلد ۱۶، ص ۲۴۷) ایسی حالت کا پیش آنا جس کے بغیر کوئی چارۂ کار نہ ہو۔

ضرورت کے فقہاء کے یہاں دو معنی ہیں اور ضرورت دونوں میں فقہاء کے یہاں مستعمل ہے، (۱) ضرورت بمعنی اضطرار، (۲) ضرورت بمعنی ضیق۔ ضرورت عام معنی کے لحاظ سے ہر اس حالت کو شامل ہے جو احکام میں تخفیف کا سبب ہوتا ہے، ان حالات کی اہمیت کے اعتبار سے علماء نے چودہ حالات بیان کئے ہیں جن میں ضرورت کی بنا پر تخفیف ہوتی ہے۔ (۱) غذا کی ضرورت، (۲) دوا، (۳) اکراہ، (۴) نسیان، (۵) جہل، (۶) حرج یا تنگی (۷) عموم بلوئ (۸) سفر (۹) مرض (۱۰) نقص طبعی (۱۱) استحسان (۱۲) مصالح مرسلہ (۱۳) عرف (۱۴) سد ذرائع۔ ضرورت کی ان حالتوں میں سے جب بھی کوئی حالت پائی جائے تو ممنوع کا ارتکاب جائز اور واجب کا ترک کرنا درست ہوتا ہے۔

۲۔ حاجت کے معنی لغت میں اس چیز کے ہیں جس کی احتیاج ہو۔

"الحاجة تطلق على الافتقار وعلى ما يفتقر إليه". (الموسوعۃ الفقہیۃ، ج ۱۶، ص ۲۴۷، بحوالہ لسان العرب وتاج العروس)۔

(حاجت بولا جاتا ہے احتیاج پر اور اس چیز پر جس کی احتیاج پائی جاتی ہو)۔

حاجت اصطلاح شرع میں ان چیزوں کو کہتے ہیں جس کی احتیاج عام لوگوں کو مشقت وحرج کو دور کرنے اور توسع پیدا کرنے کے لئے ہو، حاجت کا اعتبار کرنے سے وسعت اور آسانی پیدا ہوتی ہے اور حاجت کا اعتبار نہ کرنے سے فی الجملہ حرج اور تنگی میں انسان پڑ جاتا ہے، البتہ اس طرح کا فساد واقع نہیں ہوتا جیسا کہ ضرورت کا اعتبار نہ کرنے پر ہوتا ہے۔

حاجیات اور ہم مراد لیتے ہیں اس سے وہ اشیاء جن کے عام لوگ حصول وسعت اور

دفع حرج ومشقت کے لئے محتاج ہوں اور جن کی رعایت رکھنے میں وسعت وآسانی اور رعایت نہ رکھنے سے مکلف لوگوں پر فی الجملہ تنگی وحرج واقع ہو، ایسا نہ ہو جو ضروریات کے ترک پر واقع ہوتا ہے" (الاجتہاد فی الشریعۃ الاسلامیہ، ص ۴۹)۔

یہی تعریف "الموسوعۃ الفقہیہ" (۱۶، ص ۲۴۸) میں بھی حاجت کی نقل کی گئی ہے، صرف الفاظ کا فرق ہے۔

۳۔ ضرورت اور حاجت دونوں کی تعریفات ہی سے ان دونوں کے درمیان فرق بھی واضح ہوگیا کہ ضرورت میں نفس، عضو، مال وغیرہ کی ہلاکت یا زندگی کے مختل ہوجانے کا قوی گمان ہوتا ہے جبکہ حاجت میں محض مشقت وتنگی اور حرج وضیق میں پڑ جانے کا گمان غالب ہوتا ہے، اسی لئے احکام کے تغیر وتبدل اور جواز وعدم جواز کے سلسلے میں ضرورت کا مرتبہ حاجت سے اعلیٰ ہے، اسی لئے عام حالات میں حاجت کی وجہ سے حرام شی حلال نہیں ہوتی، نہ ہی ترک واجب درست ہوتا ہے، بخلاف ضرورت کے، البتہ عموماً حاجیات ضروریات کے لئے اور تحسینیات حاجیات کے لئے مکمل ہوا کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اصل مقدم ہوتا ہے مکمل پر، اس لئے اگر کسی جگہ ضرورت وحاجت میں تعارض ہو تو ضرورت اور اگر حاجت وتحسین میں تعارض ہو تو حاجت مقدم ہوگا اپنے مکمل پر (مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: ضوابط المصلحہ فی الشریعۃ الاسلامیہ/۲۵۱، الموسوعۃ الفقہیہ ۱۶/۲۴۹)۔

۴۔ شریعت میں ضرورت کا اعتبار کیا گیا ہے جس کا ثبوت آیات قرآنی اور احادیث نبوی میں بکثرت ملتا ہے، اسی وجہ کر جمہور علماء وائمہ میں سے کوئی بھی ضرورت کے اعتبار کا منکر نہیں ہے، قرآن کریم میں اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے:

"اس نے تم پر یہی حرام کیا ہے مردار جانور اور لہو اور گوشت سور کا اور جس جانور پر نام پکارا جائے اللہ کے سوا کسی کا، پھر جب کوئی بے اختیار ہوجائے نہ تو نافرمانی کرے نہ زیادتی تو اس پر کچھ گناہ نہیں" (ترجمہ شیخ الہند)۔

سورۂ مائدہ کی (آیت ۴) میں اللہ تعالیٰ نے حرام چیزوں کی تفصیل بتانے کے بعد ارشاد فرمایا ہے:

"پھر جو کوئی لاچار ہوجائے بھوک میں لیکن گناہ پر مائل نہ ہو تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے" (ترجمہ شیخ الہند)۔

اور سورہ نحل (آیت نمبر ۱۱۵) میں ارشاد باری ہے:

"اللہ نے تو یہی حرام کیا ہے مردار اور لہو اور سور کا گوشت اور جس پر نام پکارا اللہ کے سوا کسی کا پھر جو کوئی ناچار ہوجائے نہ زور کرتا ہو نہ زیادتی تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے" (ترجمہ شیخ الہند)۔

اور سورہ انعام (آیت نمبر ۱۱۹) مین ارشاد ہے:

"اور وہ واضح کر چکا ہے جو کچھ کہ اس نے تم پر حرام کیا ہے، مگر جبکہ مجبور ہوجائے اس کے کھانے پر" (ترجمہ شیخ الہند)۔

ان تمام آیات میں ضرورت کا اعتبار کرتے ہوئے اضطرار کی حالت میں دم، میتہ، لحم خنزیر وغیرہ کھانے کی اجازت دی گئی ہے۔

ضرورت کا اعتبار کیا جانا حدیثوں سے بھی معلوم ہوتا ہے، ابوداؤد قریشی کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں:

"میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم ایسی جگہ پہنچ جاتے ہیں جہاں ہمیں مخمصہ (اضطرار) کی حالت واقع ہوجاتی ہے تو کیا ہمارے لئے مردار حلال ہے، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم کوئی ایسی چیز نہ پاؤ جس سے صبح کا ناشتہ کرسکو نہ ایسی کوئی چیز پاؤ جس سے رات کا کھانا کھاسکو نہ ہی کھجور (یا کوئی سبزی) وغیرہ پاؤ تو تمہارے لئے مردار حلال ہے" (رواہ احمد)

"جابر بن سمرہ سے نقل کیا گیا ہے کہ اہل بیت مقام حرہ میں حالت احتیاج (اضطرار) میں تھے، راوی کہتے ہیں کہ ان کا یا کسی اور کا ایک اونٹ مر گیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس کے کھانے کی اجازت مرحمت فرمادی، راوی کہتے ہیں کہ ہم نے اس کو بقیہ موسم سرما یا باقی سال تک محفوظ رکھا (اور استعمال کیا)"۔ (رواہ احمد)

ان دونوں حدیثوں میں ضرورت کا اعتبار کرتے ہوئے اضطرار و مخمصہ کی حالت میں مردار کھانے کی نبی کریم ﷺ نے اجازت مرحمت فرمائی ہے۔

(۳) کلب معلم یا باز وغیرہ سے شکار کو جب کہ قواعد شرعیہ کے مطابق ہو جائز قرار

دیا گیا ہے، جیسا کہ ''ابوداؤد'' کی حدیث میں اس کی صراحت حالات سے ضرورت کی حالت کو مستثنیٰ فرمایا ہے، اسی وجہ سے ہر زمانہ میں فقہاء وعلماء نے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے مسائل مستنبط فرمائے ہیں۔

۵۔ محرمات شرعیہ میں ضرورت اثر انداز ہوتا ہے، اس کی دلیل خود قرآن کریم میں موجود ہے، حکم قرآنی کے مطابق اکل میتہ، شرب دم، لحم خنزیر، شرب خمر وغیرہ حرام ہیں، لیکن مضطر کے لئے ضرورتاً استثناء کرتے ہوئے ان کو جائز قرار دیا گیا ہے، سورۂ انعام (آیت ۱۱۹) میں قاعدہ کلیہ بتادیا گیا کہ:

''وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه'' (انعام:۱۱۹)۔

(اور وہ واضح کرچکا ہے جو کچھ کہ اس نے تم پر حرام کیا ہے مگر جبکہ مجبور ہو جاؤ اس کے کھانے پر) (ترجمہ شیخ الہند)۔

علامہ ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں تحریر فرمایا ہے:

''اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں ضرورت کا ذکر کیا ہے اور ان میں سے بعض آیات میں ضرورت پائے جانے پر مطلقاً بغیر کسی شرط وصفت کے جواز کو بیان کیا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول ''وقد فصل ......'' پس یہ آیت تقاضہ کرتی ہے اباحت کے واجب ہونے کا ان میں سے بعض میں، ہر اس حالت میں جس میں ضرورت پائی جائے''۔

مذاہب اربعہ کے فقہ کی کتب اس کے نظائر سے بھری پڑی ہیں، حالت اکراہ، حالت نسیان، حالت اضطرار وغیرہ کے جتنے احکام ہیں جن میں قواعد شرعیہ کے مطابق بظاہر یہ معاملہ درست ہونا چاہیے، لیکن فقہاء نے انہیں جائز قرار دیا ہے یہ سب ضروریات ہی کی بنا پر ہیں۔

۶۔ اس اعتبار سے محرمات شرعیہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) پہلی قسم میں تو وہ معاملات ہیں جو اصل اسلام سے متعلق ہوں یا اس میں دوسرے کسی شخص کی حق تلفی ہوتی ہو، ان دونوں صورتوں میں ضرورت کا اعتبار کرتے ہوئے ضرورت پر عمل کرنا رخصت اور اس کے خلاف پر عمل کرنا عزیمت ہے، یعنی پہلی قسم میں ضرورت پر عمل کرنا بالاتفاق جائز ہے واجب نہیں ہے، (۲) دوسری

قسم وہ چیزیں ہیں جو نہ تو اصل اسلام سے متعلق ہوں نہ ہی اس کے ساتھ کسی غیر کا حق متعلق ہو، مثلاً حرام اشیاء مثل میتہ، دم، لحم خنزیر، خمر وغیرہ کے استعمال کی شرعی ضرورت متحقق ہو تو اس صورت میں ضرورت کا کیا حکم ہے، اس میں دو قول ہیں: اصحاب ظواہر، امام ابو یوسف، ابواسحاق شیرازی اور ایک روایت کے مطابق حنابلہ کے نزدیک اس صورت میں ضرورت کا اعتبار کرنا مباح ہے واجب نہیں، دوسرا قول احناف کا ظاہر روایت کے مطابق، مالکیہ اور اصح روایت کے مطابق شافعیہ کا، اور حنابلہ کا مختار مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں ضرورت کے مطابق عمل کرنا واجب ہے اور اتنی مقدار حرام کا استعمال کرنا جس سے نفس یا عضو ہلاکت سے محفوظ رہ سکے شرعاً ضروری ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس صورت میں رخصت پر عمل کرنا اباحت کے درجہ میں ہے اور اس صورت میں احکام میں ضرورت کی تاثیر صرف نفی گناہ تک نہیں، بلکہ رفع حرمت تک ہوتی ہے (نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ، صفحہ ۲۸۵ تا ۲۸۷)

۸۔ جی ہاں ضرورت پر مبنی حکم نصوص اور شرعی قواعد سے استثنائی ہوتی ہے۔

"وعلی هذا فإن حالة الضرورة مستثناة بالنص فلا يبقى عندئذ حرمة فكان الأمر إباحة لا رخصة" (نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ، ص ۲۸)۔

(اور اسی بنا پر ضرورت کی حالت نص سے استثناء کی ہوتی ہے، اسی لئے ضرورت کے وقت حرمت باقی نہیں رہتی، پس معاملہ اباحت کا ہو جاتا ہے نہ کہ رخصت کا)۔

۹۔ ضرورت کے اسباب چودہ ہیں جو کہ جواب نمبر (۱) میں ذکر کئے جا چکے ہیں۔

۱۰۔ ان پر بھی احکام کی بنا ضرورت ہی کی بنا پر ہوتی ہے جیسا کہ اسباب ضرورت کے سلسلہ جواب نمبر (۱) میں ذکر کیا گیا ہے۔

۱۲۔ حقوق العباد اور معاملات میں بھی ضرورت کی بنا پر رخصت حاصل ہوتی ہے، البتہ حقوق العباد میں ضرورت کی بنا پر اباحت حاصل نہیں ہوتی، نیز گرچہ ضرورت کی بنا پر حقوق العباد کا تلف یا غیر لوگوں کی چیزوں کا استعمال درست ہو جاتا ہے، لیکن اس سے دوسروں کا حق ساقط نہیں ہوتا، مثلاً اگر کوئی شخص حالت اضطرار میں کسی دوسرے کی چیز کھالیتا ہے تو گرچہ اس کا کھانا جائز

ہےاوراس پر مواخذہ بھی نہیں ہوگا،لیکن شخص مضطر پر ضمان واجب ولازم ہوگا۔

اضطرار دوسرے کا حق باطل نہیں کرتا، یہ قاعدہ مقید کرتا ہے پہلے قاعدہ کو جس میں کہا گیا ہے کہ ضرورت ناجائز کو مباح کر دیتا ہے، اوراس کے معنی یہ ہیں کہ حالت اضطرار اگرچہ کسی فعل کے مباح ہونے کے اسباب میں سے ایک سبب ہے جیسا کہ میتۃ کے کھانے، خون اور شراب کے استعمال کی صورت میں، یا گناہ کے مواخذہ وسوال نہ ہونے کے اسباب میں سے ایک سبب ہے، جیسا کہ اکراہ کے وقت کلمہ کفر کا تلفظ، البتہ اضطرار دوسرے انسان کے حق کو ساقط نہیں کرتا، اس لئے کہ لوگوں کے حقوق کو باطل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور (یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ) ضرر کو ضرر سے دور نہیں کیا جاسکتا (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ، ص ۲۵۹)۔

۱۳ تا ۱۸۔ حاجت کبھی کبھی ضرورت کے قائم مقام ہوکر ضرورت ہی کے درجے کو پہنچ جاتی ہے، عام طور پر فقہاء نے قاعدہ بیان کیا ہے کہ "**الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة أو كانت خاصة**" (الاشباہ) خواہ عام ہو یا خاص ضرورت کے قائم مقام ہوا کرتا ہے۔

اس میں حاجت عام ہے، خواہ عمومی حاجت ہو یا خصوصی، شخصی حاجت ہو یا اجتماعی، دونوں قسم کی حاجتیں احکام کے تغیر میں موثر ہیں اور کبھی ضرورت کے قائم مقام ہوا کرتی ہیں اور ضرورت کے قائم مقام ہونے کی بنا پر ضرورت ہی کی طرح اس قسم کی حاجتیں بھی ممنوعات ومحرمات کے جواز اور واجب کے ترک کے جواز کا سبب بنتی ہیں۔

حاجت خواہ عام ہو یا خاص ضرورت کے قائم مقام ہوتا ہے، اور حاجت جب عام ہوجائے تو ضرورت کی طرح (اس کے احکام) ہوتے ہیں (الاشباہ والنظائر للسیوطی، ص ۱۷۹)۔

فقہی قواعد میں سے یہ قاعدہ ہے جس کا ذکر ابن نجیم سیوطی اور زرکشی نے کیا ہے اور یہ دونوں قواعد (یعنی یہ قاعدہ اور اس سے قبل ذکر کردہ قاعدہ) "مجلۃ الاحکام" میں موجود ہیں۔

(قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ) حاجت عمومی ہو یا خصوصی ضرورت کے قائم مقام ہوا کرتا ہے، اور حاجت کے عام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عام لوگ اس کے محتاج ہوں جس کی ان کو عام مصالح تجارت وزراعت، صنعت وسیاست وغیرہ میں ضرورت پڑتی ہو، اور خاص حاجت کا مطلب یہ ہے کہ جس

کی حاجت کسی ایک پر یا محدود افراد یا خاص طبقہ کو ہو، جیسا کہ کسی خاص پیشہ کے لوگ اور حاجت کے ضرورت کے قائم مقام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حاجت بھی احکام میں موثر ہوگا، پس ممنوعات کو مباح اور واجب کے ترک کرنے کو جائز کردے گا، اور اس کے علاوہ وہ سب چیزیں جو اصلی قاعدے سے مستثنیٰ ہوتے ہیں اور حاجت جب عام ہو جائے تو ضرورت کے مثل ہو جاتا ہے، پس اس حاجت پر حقیقی ضرورت غالب آجاتی ہے (الموسوعہ الفقہیہ)۔

اور ''الاشباہ والنظائر'' میں ہے:

''الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة'' (الاشباہ مع شرح حموی)۔

(حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے، خواہ حاجت عام ہو یا خاص)۔

حاجت کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیئے جانے کی بیشمار مثالیں شریعت میں موجود ہیں، نمونہ کے طور پر چند لکھی جاتی ہیں:

(۱) بیع سلم میں عقد نا معلوم شی کا ہوا کرتا ہے، اس لئے قواعد کے مطابق اسے ناجائز ہونا چاہئے اس جگہ اصطلاحی ضرورت بھی نہیں پائی جاتی، ہاں حاجت اصطلاحی پائی جاتی ہے اور حاجت ہی کو ضرورت کے قائم مقام قرار دے کر بیع سلم کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

(۲) اجارہ بھی بظاہر درست نہیں ہونا چاہیے، اس لئے کہ اس میں منافع معلوم نہیں ہے، لیکن اس مقام پر بھی حاجت کو ضرورت کے قائم مقام قرار دے کر اجارہ کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

(۳) مضاربت۔

(۴) مساقات، ان کو بھی خلاف قاعدہ جائز قرار دیا گیا ہے، ان سب کی عام لوگوں کو حاجت ہے، ناجائز قرار دینے کی صورت میں لوگ تنگی اور مشقت میں پڑ جائیں گے، اس لئے حاجت کو ضرورت کے قائم مقام قرار دے کر جائز قرار دیا گیا ہے۔

اصطلاحی ضرورت وحاجت اوران کے احکام

مولانا مفتی عبدالقیوم پالنپوری ☆

ضرورت کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے گا، یہی صورت اضطرار کی ہے، اسی حالت میں حرام وممنوع چیز کا استعمال بقدر ضرورت تین شرائط کے ساتھ جائز ہو جاتا ہے:

اول شرط یہ ہے کہ حالت اضطرار کی ہو کہ حرام کے استعمال نہ کرنے میں جان کا خطرہ ہو۔

دوسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے عادتاً یقینی ہو، اس اضطراری حالت میں بھی بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں، مثلاً ایک شخص کسی کو مجبور کردے کہ تم فلاں آدمی کو قتل کردو، ورنہ میں تمہیں قتل کرتا ہوں تو یہ حالت اگرچہ اضطرار کی ہے مگر ایسے مضطر کے لئے اپنی جان بچالینا جائز ہے، کیونکہ مال کا بدل بذریعہ ضمان ہوسکتا ہے (الاشباہ والنظائر، جواہر الفقہ ۲/۲۸ تا ۳۰، ۳۱)۔

حاجت کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہیں ہوگا مگر مشقت اور تکلیف شدید ہوگی، یہ صورت اضطرار کی نہیں، اس لئے اس کے واسطہ روزے، نماز اور طہارت وغیرہ کے بہت سے احکام میں رعایت اور سہولتیں تو دی گئی ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نص قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوں گی (جواہر الفقہ ۲/۲۸)۔

☆ جامعہ نذیریہ کاکوسی، گجرات

کیا ایسے حالات میں شرعاً حرام ونجس دواؤں کے استعمال کی کوئی گنجائش ہے؟.....تو
اس مسئلہ میں فقہاء امت میں اختلاف ہے، بعض حضرات کا کہنا ہے کہ بغیر اضطرار کے کتنی بھی
تکلیف ہو حرام و ناجائز چیزوں کا استعمال جائز نہیں، مباحات ہی سے علاج کیا جاوے......لیکن
جمہور فقہاء کے نزدیک غیر اضطراری حالت میں بھی جب تکلیف شدید ہو تو بعض ناجائز چیزوں
کے استعمال کی گنجائش ہے۔ جب کہ اس کے علاوہ کوئی اور صورت نہ ہو، شرط یہ ہے کہ کسی معتمد علیہ
طبیب یا ڈاکٹر کے قول سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ ناجائز دوا ہی اس بیماری کا علاج ہے، اور کوئی
جائز دوا اس کا بدل نہیں ہو سکتی، اور اس دواء کا اس بیماری کے ازالہ میں موثر و مفید ہونا بھی فنی طور پر
یقینی ہو (جواہر الفقہ، ۲/ ۳۴)۔

اصطلاحی ضرورت وحاجت اوران کے احکام

مولانا محمد آدم پالن پوری ☆

''ضرورت'' کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہو جائے گا، یہی اضطرار کی صورت ہے، اسی حالت میں حرام اور ممنوع چیز کا استعمال چند شرائط کے ساتھ جائز ہوتا ہے، اور وہ شرائط یہ ہیں:

(۱) حرام چیز کا استعمال نہ کرنے میں جان کا خطرہ ہو۔ (۲) یہ خطرہ موہوم نہ ہو، بلکہ یقینی ہو۔ (۳) اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی معتمد علیہ حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے عادتاً یقینی ہو۔

اس اضطرار کی حالت میں جس میں تینوں شرطیں پائی جاویں باتفاق فقہاء امت استعمال حرام جائز ہوتا ہے، بشرطیکہ استعمال بقدر ضرورت ہو، لیکن بعض حرام ایسے اضطرار کی حالت میں بھی جائز نہیں ہوتے، مثلاً ایک شخص کسی کو مجبور کرے کہ تم فلاں آدمی کو قتل کردو ورنہ میں تمہیں قتل کردوں گا، تو یہ حالت اگرچہ اضطرار کی ہے مگر ایسے مضطر کے لئے اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کی جان لینا حلال نہیں، کیونکہ دونوں انسانوں کی جان یکساں محترم ہے، البتہ اگر دوسرے کا مال ہلاک کرنے پر کسی کو مجبور کیا جاوے تو مال غیر کو ضائع کر کے اپنی جان بچالینا جائز

☆ جامعہ نذیریہ، کاکوسی گجرات

ہے، کیونکہ مال کا بدلہ بذریعہ ضمان ہوسکتا ہے۔

''حاجت'' کی تعریف یہ ہے کہ اگر وہ ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک تو نہیں ہوگا، مگر مشقت اور تکلیف شدید ہوگی، یہ صورت اضطرار کی نہیں، ایسی حالت میں نماز، روزے کے احکام میں تخفیف کی گئی ہے، لیکن حرام کے استعمال کی اجازت مختلف فیہ ہے، بعض علماء اجازت نہیں دیتے، اور جمہور فقہاء نے دوا اور علاج کے باب میں بعض ناجائز چیزوں کے استعمال کی اجازت دی ہے، جس کی شرطیں یہ بیان کی ہیں:

(۱) حرام کے سوا دوسرا کوئی جائز علاج نہ ہو۔

(۲) کسی معتمد علیہ طبیب یا ڈاکٹر کے قول سے یہ ثابت ہو جاوے کہ یہ ناجائز دوا ہی اس بیماری کا علاج ہے۔

(۳) اس حرام دوا کا اس بیماری کے ازالہ میں موثر و مفید ہونا فنی طور پر یقینی ہو۔

اصطلاحی ضرورت وحاجت اوران کے احکام

مولانا محمد طاہر مدنی ☆

۱-ضرورت:

''المعجم الوسیط'' میں اس کی تشریح اس طرح کی گئی ہے: ''**الضرورة: الحاجة والشدة لا مدفع لهاوالمشقة**'' ج ضرائر۔

اصطلاحی تعریف: ''**هی الخوف علی النفس من الهلاک علما أو ظنا**''۔

(الفقہ الاسلامی وادلتہ)

(یعنی ضرورت یقینی یا ظنی طور پر ہلاک ہونے کے اندیشہ کا نام ہے)۔

ابن قدامہ نے ضرورت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

''**إن الضرورة المبيحة هی التی يخاف التلف بها إن ترک الأكل، قال احمد: إذا كان يخشى على نفسه سواء كان من جوع أو يخاف إن ترک الأكل عجز عن المشی وانقطع عن الرفقة فهلک أو يعجز عن الركوب فيهلک ولا يتقيد ذلک بزمن محصور**'' (المغنی لابن قدامہ)۔

ضرورت کی ایک تعریف یہ کی گئی ہے:

''**ما يترتب على عصيانها خطر كما فی الإكراه الملجی وخشية**

☆ استاذ جامعۃ الفلاح بلریا گنج، اعظم گڑھ

الهلاک جوعا" (المدخل الفقہی العام)۔

مذکورہ تعریفات میں اگرچہ ہلاک ہونے کے اندیشہ کا ذکر ہے، تاہم فقہاء نے اسے اضطرار کے لے شرط قرار نہیں دیا ہے، ذیل کی عبارت میں اس پر روشنی پڑتی ہے: "ولا يشترط تحقق الهلاک بالامتناع عن المحظور بل يكفي أن يكون الامتناع مفضيا إلى وهن لا يحتمل أو آفة صحيحة" (المدخل الفقہی العام)۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ شدید کمزوری اور جسمانی معذوری کا اندیشہ بھی اضطرار کی سرحد میں داخل کرنے کے لئے کافی ہے۔

فقہاء نے ضرورت واضطرار کی وجہ سے حرام اشیاء کے استعمال کی اجازت دی ہے، چنانچہ ڈاکٹر کے سامنے علاج کی غرض سے کشف عورۃ جائز ہے، بھوک اور پیاس کی ناقابل برداشت شدت ہو اور کوئی حلال چیز میسر نہ ہو تو مردار، خنزیر اور شراب کا استعمال جائز ہے، کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ان الله غفور رحيم" (سورہ بقرہ: ۱۷۳)۔

قرآن کریم میں محرمات کے ذکر کے ساتھ یہ استثناء متعدد مقامات پر مذکور ہے، انہیں آیات کی روشنی میں فقہاء نے یہ قاعدہ مستنبط کیا ہے۔

"الضرورات تبيح المحظورات"۔

۲- صاحب لسان العرب نے "حاجت" کی لغوی تشریح ان الفاظ میں کی ہے:

"الحاجة والحائجة: العارية، معروفة وقوله تعالىٰ: ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم، قال ثعلبة يعني الأسفار، وجمع الحاجة حاج وحوج۔

(لسان العرب)

المعجم الوسیط میں اس کی تشریح اس طرح کی گئی ہے۔

"الحاجة والحائجة: ما يفتقر إليه الإنسان ويطلبه" (المعجم الوسیط)۔

ان دونوں تشریحات سے یہ بات واضح ہورہی ہے کہ لغوی اعتبار سے حاجت مطلق ضرورت کو کہتے ہیں، انسانی زندگی میں پیش آنے والی عام ضرورت کی چیزیں حوائج میں داخل ہیں۔

حاجت کی اصطلاحی تعریف یہ ہے:

"هی ما يترتب علی عدم الاستجابة إليها عسر وصعوبة" (المدخل الفقہی العام)

(یعنی حاجت وہ چیز ہے جس کی رعایت نہ کرنے کی وجہ سے دشواری اور تنگی ہو)۔

فقہاء نے شرعی اصولوں کی روشنی میں یہ قاعدہ وضع کیا ہے۔

"الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة"

یعنی محرمات کی اباحت کے لئے اضطرار کی طرح حاجت بھی کافی ہوجاتی ہے عمومی حاجت ہو یا کسی گروہ خاص کی۔

اس قاعدے کا مفہوم یہ ہے کہ شریعت میں جو استثنائی سہولتیں دی گئی ہیں وہ صرف اضطراری احوال کے لئے ہی خاص نہیں ہیں، بلکہ اس سے کم درجے کی ضروریات بھی ان کے جواز کے لئے کافی ہیں، مثال کے طور پر بیع سلم کی اجازت ہے، حالانکہ وہ بیع معدوم میں داخل ہے، لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر اسے جائز قرر دیا گیا ہے، اسی طرح ضرورت کے پیش نظر نزول الحمام بالاجرۃ جائز ہے، حالانکہ مدت اور استعمال ہونے والے پانی کی مقدار مجہول ہوتی ہے، زمانے کے تغیر کی وجہ سے احکام میں تبدیلی اور عرف کی رعایت بھی اسی قبیل کی چیز ہے۔

۳- ضرورت حالت اضطرار اور مجبوری کی انتہائی کیفیت کا نام ہے جب کہ حاجت سے مراد سخت دشواری اور تنگی کی کیفیت ہے، دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت پائی جاتی ہے، کیونکہ اضطرار کی حالت میں دشواری اور تنگی تو موجود ہوتی ہی ہے، مبیح محرمات ہونے کے لحاظ سے ان دونوں میں دو اہم فروق پائے جاتے ہیں:

۱- اضطرار کی وجہ سے حرام چیز مباح ہوجاتی ہے، چاہے یہ اضطرار جماعت کو درپیش ہو یا کسی فرد خاص کو، برخلاف حاجت کے کہ وہ مبیح محظورات اسی وقت ہوسکتی ہے جبکہ ایک جماعت کو

درپیش ہو، کیونکہ ہر شخص کی حاجات جدا جدا ہوتی ہیں اور تمام لوگوں کے لئے الگ قانون نہیں بنایا جا سکتا، البتہ اضطرار چونکہ ایک نادر الوقوع چیز ہے اور اس کا دباؤ بڑا سخت ہوتا ہے، اس لئے وہ مطلقاً موثر ہے۔

۲- اضطرار کی وجہ سے جو چیز مباح ہوتی ہے وہ حالت اضطرار اور شخص مضطر کے ساتھ خاص ہوتی ہے جونہی حالت اضطرار ختم ہوئی اباحت ختم ہو جاتی ہے، لیکن لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر جو چیز مباح ہوتی ہے، اس کی اباحت تمام لوگوں کے لئے باقی ہے اور دائمی ہوتی ہے۔

۴-۵- شریعت نے ضرورت واضطرار کی وجہ سے محرمات کو مباح قرار دیا ہے، قرآن مجید میں محرمات کے ذکر کے ساتھ مجبور کی حالت کو مستثنیٰ کیا گیا ہے، البتہ اس کے ساتھ "غیر باغ ولا عاد" کی قید بھی لگائی ہے، یعنی حالت واقعی مجبوری کی ہو، لذت طلبی محرک نہ ہو اور بقدر ضرورت ہی اس اباحت سے فائدہ اٹھایا جائے، چنانچہ فقہاء نے اسی کی روشنی میں "الضرورات تقدر بقدرھا" کا اصول مقرر کیا ہے، مجبوری کی حالت میں انسان محرمات کو استعمال تو کر سکتا ہے، لیکن ناگزیر ضرورت کی حد کے اندر رہتے ہوئے محرمات شرعیہ کی اباحت میں اضطرار کا دخل واثر ایک مسلمہ امر ہے۔

۶- اضطرار کی وجہ سے جو تاثیر ہوتی ہے وہ نفی گناہ کی حد تک ہوتی ہے، اور یہ تاثیر اجازت کی قبیل کی ہے نہ کہ وجوب کی، کیونکہ اضطرار کی وجہ سے محرمات کے استعمال کی اجازت ایک رخصت ہے اگر کوئی عزیمت پر عمل کرنا چاہے تو کر سکتا ہے، جس طرح سے شریعت کی عام رخصتیں واجب نہیں ہیں، اسی طرح یہ بھی ہے۔

۷- ضرورت معتبرہ کے شرائط وضوابط حسب ذیل ہیں:

الف:- ضرورت واضطرار کی حالت بالفعل موجود ہو، متوقع ہونے کی وجہ سے اباحت کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

ب:- استعمال محرم کے علاوہ اور کوئی راستہ مضطر کے لئے نہ ہو۔

ج:- استعمال محرم کا محرک بالکل واضح ہو، یعنی نفس کے ہلاک یا کسی عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ۔

د:- بعض محرمات کسی حال میں مباح نہیں ہوسکتے، مثلاً زنا، قتل، اور کفر۔

ہ:- مضطر بقدر ضرورت ہی حرام چیز کا استعمال کرے۔

و:- علاج کی صورت میں قابل اعتماد ڈاکٹر کی تجویز ہی پر حرام شی کا استعمال مباح ہوسکتا ہے۔ (الفقہ الاسلامی وادلتہ)

۸- ضرورت واضطرار پر مبنی حکم کی حیثیت ایک استثنائی صورت ہوتی ہے۔

۹- ضرورت کے اسباب یہ امور ہیں، ہلاک ہونے کا اندیشہ یا کسی عضو کے تلف ہو جانے کا ڈر یا شدید کمزوری لاحق ہونے کا خطرہ، اس ضمن میں قاعدہ یہ ہے کہ استعمال حرام سے اجتناب کی صورت میں جب استعمال حرام سے زیادہ سنگین صورت پیدا ہو رہی ہو تو حرام کا استعمال مباح ہو ئے گا، جان کی حفاظت اکل خنزیر کی رعایت سے زیادہ اہم چیز ہے۔ البتہ تین محرمات ایسے ہیں جو کسی صورت میں مباح نہیں ہوسکتے یعنی کفر، قتل اور زنا۔

۱۰- ''عرف'' اور ''عموم بلوی'' کی بنا پر رخصت واباحت کا حکم ''حاجت'' کے تحت ہے، لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر عرف کا لحاظ کیا جاتا ہے اور اس کی روشنی میں رخصت حاصل ہوتی ہے۔

۱۱- ضرورت کی بنا پر اباحت ورخصت تمام محرمات کے لئے ہے بجز تین چیزوں کے اور وہ ہیں: کفر، زنا اور قتل۔

''ومن المحظورات ما لا يباح بحال، وإن كان الاضطرار يخفف إثم بعضها وهي ثلاثة: الكفر والقتل والزنى'' (المدخل الفقہی العام)۔

۱۲- حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بناء پر اباحت رفع گناہ کی حد تک ہوتی ہے، مسقط ضمان نہیں ہوتی ہے، چنانچہ اصول یہ ہے کہ: ''الاضطرار لا يبطل حق

الغیر" اب اگر کوئی جان بچانے کے لئے کسی دوسرے شخص کا کھانا مجبوراً کھالیتا ہے تو اسے قیمت ادا کرنی ہوگی۔

۱۳-۱۴- حاجت بھی محرمات کی اباحت میں موثر ہوتی ہے اور فقہاء نے اسے ضرورت کا قائم مقام قرار دیا ہے، چنانچہ اس ضمن میں اصول یہ ہے:

"الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" (المدخل الفقہی العام)

یعنی محرمات کی اباحت کے لئے حاجت بھی ضرورت کی طرح موثر ہوتی ہے، پوری امت کی حاجت ہو یا کسی خاص گروہ کی۔ جس طرح "ضرورت" کی وجہ سے شرعی سہولتیں حاصل ہوتی ہیں اسی طرح "حاجت" بھی ان کی اباحت میں موثر ہے، جیسے بیع سلم کی اجازت، نزول الحمام بالاجرۃ کی اجازت، اور عرف کی وجہ سے جو رعایت ہوتی ہے وہ بھی حاجت ہی کے تحت ہے۔

۱۵- یہ تاثیر "ضرورت" کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

۱۶- بنیادی قواعد فقہیہ میں ایک اہم قاعدہ "المشقة تجلب التيسير" ہے، یعنی مشقت کی وجہ سے آسانی حاصل ہوتی ہے، اسلامی شریعت کی بنا یسر اور سہولت پر ہے، اس لئے جب شدید مشقت ہوگی تو آسانی پیدا کی جائے گی، اس قاعدے کی بنیاد اللہ تعالیٰ کے یہ ارشادات ہیں:

"يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" (سورۂ بقرہ:۱۸۵)۔

"وما جعل عليكم في الدين من حرج" (سورۂ حج:۷۸)۔

البتہ مشقت معتبرہ وہ ہے جو عام حدود سے متجاوز ہو، کیونکہ طبعی مشقت تو کچھ نہ کچھ واجبات دینیہ میں موجود ہے۔

مذکورہ بنیادی قاعدے سے یہ اصول ماخوذ ہے: "الضرورات تبيح المحظورات" البتہ اس کے ساتھ دو اصولی قیود ہیں، "الضرورات تقدر بقدرها" اور "الضرورة لا تبطل حق الغير"۔

مذکورہ بنیادی قاعدے ہی سے یہ اصول بھی متفرع ہے:

"الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة"۔

۱۸- امت کی اجتماعی حاجات اگر مشقت شدیدہ کے درجے میں پہنچ جائیں تو وہ یقیناً مبیح محظورات ہیں، کیونکہ حاجت کے سلسلے میں فقہاء نے جو قاعدہ مقرر کیا ہے وہ یہ ہے:

"الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة"

اس قاعدے میں امت کی عمومی حاجت کا صراحتاً ذکر ہے، اور خاصہ سے مراد مخصوص جماعت کی حاجت ہے، ظاہر ہے جب کسی مخصوص جماعت کی حاجت مبیح محظورات بن سکتی ہے تو امت کی عام حاجت تو بدرجہ اولیٰ اس کی مستحق ہے۔

ضرورت اور حاجت

مولانا سید اسرار الحق سبیلی

حاجت کے مواقع استعمال و مصداق:

فقہاء کے نزدیک حاجت کا مصداق ایسے امور ہوتے ہیں جن میں تنگی، حرج اور مشقت واقع ہو، لیکن فقہاء اس کا استعمال و اعتبار ان ہی جگہوں میں کرتے ہیں جہاں نص شرعی موجود نہ ہو، چنانچہ ''اشباہ'' میں ہے:

''المشقة والحرج، إنما يعتبران في موضع لا نص فيه، وأما مع النص بخلافه فلا'' (الاشباہ والنظائر ۸۳)۔

ضرورت اور حاجت میں فرق:

ضرورت اور حاجت کے درمیان ایک فرق یہ ہے کہ ضرورت کی بنا پر محرم لذاتہ مباح ہو جاتا ہے اور حاجت کی بنا پر صرف محرم لغیرہ مباح ہوتا ہے (اصول الفقہ لابی زہرۃ ۴۰)۔

دوسری بات یہ ہے کہ حاجت کا درجہ ضرورت سے کم تر ہے، حاجت میں تنگی اور مشقت ہوتی ہے اور اس کی عدم رعایت سے ہلاکت کا سامنا نہیں کرنا پڑتا ہے، جبکہ ضرورت کا خیال نہ کیا جائے تو ہلاکت واقع ہو سکتی ہے (الموسوعۃ الفقہیہ ۱۶/ ۲۴۸)۔

حاجت کو ضرورت کا درجہ:

محرمات کی اباحت جس طرح ضرورت کی وجہ سے ہوتی ہے، اسی طرح بعض دفعہ حاجت کی وجہ سے بھی بعض ممنوع اشیاء جائز ہو جاتی ہیں، چنانچہ قاعدہ ہے:

"الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" (الاشباہ لابن نجیم ۹۱، وللسیوطی ۱۷۹)۔

عموماً حاجت کو ضرورت کا درجہ مورد نص میں دیا جاتا ہے، جیسے بیع سلم، اجارہ اور استصناع وغیرہ کو خلاف قیاس نص کی بنا پر جائز قرار دیا گیا ہے، لیکن بعض جگہ ایسے معاملات میں بھی حاجت کو ضرورت کا درجہ دیا جاتا ہے کہ اگر ضرورت کا درجہ دے کر ان کو جائز قرار نہ دیا جائے تو لوگوں کو بہت مشقت اور حرج و تنگی کا سامنا کرنا پڑے (الاشباہ والنظائر ۹۲-۹۱)۔

انفرادی واجتماعی حاجت:

حاجت کبھی عام ہوتی ہے کہ سب ہی لوگ اپنے مصالح عامہ میں اس کے محتاج ہوتے ہیں، جیسے زراعت، تجارت اور منفعت کی حاجت تمام لوگوں کو شامل ہے (الموسوعۃ الفقہیہ ۲۵۰/۱۶)۔

اور کبھی حاجت خاص ہوتی ہے کہ چند لوگ ہی اس کے محتاج ہوتے ہیں جیسے خارش کی وجہ سے یا جنگ کے وقت مردوں کو ریشم پہننے کی حاجت (حوالہ سابق)۔

ضرورت وحاجت

مولانا محمد اظہار الحق

ضرورت اور حاجت دونوں لغت کی رو سے مترادف ہیں، البتہ اصطلاح شریعت اور فقہاء کے یہاں دونوں کے مواقع استعمال اور مصداق الگ الگ ہیں۔ ضرورت کا استعمال فقہاء کے یہاں اس خاص صورت میں ہوتا ہے کہ انسان کے نفس یا عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو، جسے اکراہ کامل اور اکراہ ملجی سے تعبیر کرتے ہیں، حاجت کا استعمال وہاں پر ہوتا ہے جہاں کہ سخت تکلیف اور مشقت شدید کا اندیشہ ہو، نفس یا کسی عضو کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو، اس کو اصول فقہ میں اکراہ قاصر اور اکراہ غیر ملجی سے موسوم کرتے ہیں۔

پھر محرمات شرعیہ دو قسموں پر ہیں۔ لعینہ، لغیرہ، پھر محرمات لعینہ دو قسموں پر ہیں، حق اللہ، حق العبد، اور لغیرہ کی بھی دو قسم ہیں۔ حق اللہ، حق العبد، یہ کل چار قسمیں ہوئیں جن کے احکام یہ ہیں:

(۱) حرام لعینہ از قبیل حق العبد مثلاً قتل، جرح، زنا وغیرہ، اس میں اکراہ ملجی جو ضرورت اصطلاحیہ اور اکراہ غیر ملجی جو حاجت مصطلحہ ہے بہر دو صورت اس کی حرمت علی حالہ باقی رہے گی۔ مکرہ کو رخصت نہیں دی جائے گی کہ قتل، جرح، زنا کا ارتکاب کر بیٹھے، حتی کہ اگر اس صورت میں اس نے صبر کیا اور مر گیا تو شہید ہو کر ماجور عند اللہ ہوگا۔

(۲) (الف) حرام لعینہ از قبیل حق اللہ مثلاً اکل میتہ، خنزیر، شرب خمر وغیرہ، اگر اکراہ ملجی ہوا جو ضرورت کا درجہ ہے تو اس صورت میں حفاظت نفس وعضو کی خاطر ان اشیاء محرمہ کو استعمال کرنا فرض ہوگا، مکرہ نے استعمال نہیں کیا اور مارا گیا تو گنہگار ہوگا، کیونکہ بحالت اضطرار یہ چیزیں "إلا مااضطررتم" کی وجہ سے مباح ہوگئیں، اور فقہاء کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ "من أکره علی مباح یفترض علیه فعله" گویا تارک فرض ہوا اس لئے عاصی وآثم ٹھہرے گا، البتہ گنہگار اس وقت ہوگا جبکہ اضطراری حالت میں ان محظورات کے مباح ہوجانے کا علم رکھتا ہو، ورنہ جہل کی وجہ سے معذور قرار پائے گا اور مواخذہ اخروی سے بچ جائے گا، "إلا أنه إنما یأثم إذا علم بالإباحة فی هذه الحالة" (ہدایہ، ج ۳، ص ۳۳۲)۔

(ب) اگر اکراہ غیر ملجی ہے جو حاجت اصطلاحی کا درجہ ہے تو ان اشیاء مذکورہ وممنوعہ کا استعمال مباح نہ ہوگا، "لأن تناول هذه المحرمات إنما یباح عند الضرورة" (ہدایہ، ج ۳، ص ۳۳۲) ہاں اگر حبس وضرب کے ذریعہ اکراہ ہو، مگر اس سے نفس وعضو کے تلف ہوجانے کا ظن غالب ہو تو یہ حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو کر ان اشیاء کی حرمت اٹھ جائے گی۔ "لو خیف علی ذلک بالضرب الشدید وغلب علی ظنه ذلک یباح له ذلک" (ہدایہ، ج ۳، ص ۳۳۲)۔

(۳) حرام لغیرہ از قبیل حق العبد مثلاً اتلاف مال الغیر وغیرہ (الف) اکراہ ملجی کی صورت میں مال غیر کا تلف کرنا مباح ہوگا۔ "لأن مال الغیر یستباح للضرورة وقد تحققت" (ہدایہ، ج ۳، ص ۳۳۲) "رخص فی اتلاف مال الغیر إذا قیل له اتلف هذا والا أقتلک (نامی شرح حسامی، ص ۱۴۰) "ہدایہ" کی عبارت سے اباحت اور "نامی" کی عبارت سے رخصت ہی ہے اس کو اباحت سے تعبیر کردیا گیا ہے، گویا اباحت بمعنی اجازت ہے، اصطلاحی اباحت نہیں۔

(ب) اس صورت میں اکراہ ملجی ہو جو کہ حاجت اصطلاحیہ ہے تو رخصت نہیں ہوگی۔

(۴) حرام لغیرہ از قبیل حق اللہ مثلاً قتل الصد الحرم۔ قتل الصید فی الإحرام، إجراء کلمۃ الکفر، فساد الصلوٰۃ والصوم وغیرہ۔

(الف) اکراہ ملجی کی صورت میں ان اشیاء کے ارتکاب کی رخصت ہوگی ان کی اباحت نہ ہوگی، یعنی ان اشیاء کی حرمت علی حالہ باقی رہے گی، البتہ دفعاً للحرج ارتکاب کی رخصت مل جائے گی، مکرہ اس صورت میں صبر کرلے اور مارا جائے تو ماجور ومثاب ہوگا۔

(ب) صورت بالا میں اگر اکراہ غیر ملجی ہو جو حاجت اصطلاحیہ ہے تو رخصت نہ ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ صورت اولیٰ میں نہ اباحت ہوگی نہ رخصت، بلکہ علی حالہ ممنوع ہوگا۔ صورت ثانیہ (الف) میں اباحت ہی نہیں، بلکہ اقدام فرض ہوگا اور (ب) میں بشکل ظن غالب تلف نفس وعضو اباحت ہوگی، صورت ثالثہ اور رابعہ کے (الف) میں رخصت ہوجائے گی جبکہ دونوں شکلوں کی (ب) میں رخصت بھی نہ ہوگی۔

مندرجہ ذیل اصول وقواعد پر مذکورہ بالا صورتیں متفرع ومنطبق ہوتی چلی جائیں گی، "الضرورات تبیح المحظورات، الحرج مدفوع، الضرر یزال" وغیرہ۔

ضرورت معتبرہ، حدود وشرائط:

ضرورت معتبرہ عند الفقہاء جو اضطرار کا نام ہے یہ ہے کہ اگر انسان ممنوع ومحرم کو استعمال میں نہ لاوے تو اس کی جان چلی جائے گی یا کوئی عضو تلف ہوجاوے گا، اس اضطراری حالت میں اشیاء ممنوعہ کا استعمال چند شرطوں کے ساتھ جائز ہوجاتا ہے جن کا بیان آگے آرہا ہے۔ "فالضرورۃ بلوغہ حدا إن لم یتناول الممنوع ھلک أو قارب وھذا یبیح تناول الحرام" (الاشباہ، ص ۱۰۸) ضرورت کے نیچے چار چیزیں اور ہیں ان کی تعریف ووضاحت بھی ضروری ہے، حاجت یہ ہے کہ کسی شی محرم کو استعمال نہ کرنے سے ہلاکت تو نہیں ہوگی، البتہ مشقت شدیدہ اور سخت تکلیف پہنچے گی، عموماً اس سے اوامر میں رعایت وسہولت ملا کرتی ہے، ہاں ممنوع

میں بھی اس کی تاثیر ہوتی ہے، اس لئے فرمایا گیا: "الحاجة قد تنزل منزلة الضرورة" منفعت یہ ہے کہ کسی شی کا استعمال بدن انسان کو مفید تو ہو، لیکن نہ کرنے سے کوئی سخت تکلیف یا ہلاکت کا خطرہ نہ ہو، جیسے اطعمہ لذیذہ اور مقویات، اس کا اثر نہ ممنوعات میں ہوتا ہے اور نہ مامورات میں، اگر اس قسم کی اشیاء جائز طریقوں سے میسر ہو جائیں تو استعمال کرے، ورنہ صبر سے کام لے۔ زینت، وہ امور ہیں جن سے بدن انسان کو کوئی تقویت نہ ملے، بلکہ محض تفریح کے درجہ میں ہوں، اس کا اثر کسی بھی درجہ میں احکام شرعیہ کے اندر نہیں پڑتا ہے، فضول وہ امر جو مباح اور زینت کی حد سے خارج محض ہوا وہوس ہو، ظاہر ہے کہ اس کی رعایت احکام شرعیہ میں کیا ہوتی اس سے احادیث میں ممانعت موجود ہے: من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه"، وغیرہ۔

شرائط: کسی حرام شی کا استعمال کرنا شرعاً تین شرطوں کے ساتھ درست ہے:

(۱) مستعمل کی حالت اضطرار کی ہو اس طرح کہ شی حرام کے استعمال نہ کرنے سے جان کا خطرہ ہو۔

(۲) یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو، بلکہ حالات واسباب کے تحت خطرہ ہلاکت یقینی ہو یا مظنون بظن غالب۔

(۳) اس حرام کو استعمال کرنے سے جان کا محفوظ رہ جانا عادۃً یقینی ہو۔

یہ تینوں شرطیں حسب تصریح مفسرین آیات اضطرار سے مستفاد ہیں۔

ضرورت پر مبنی احکام درحقیقت وہ نصوص وشرعی قواعد سے استثنائی شکلیں ہوا کرتی ہیں جو مقاصد شرعیہ خمسہ کے تحت وجود میں آیا کرتی ہیں، کیونکہ دین، جان، مال، عقل ونسل کی حفاظت ہی احکام مشروع کئے جانے سے مطلوب ومقصود ہے۔ چنانچہ جان جب خطرہ میں پڑ جاتی ہے محض وہمی نہیں، بلکہ یقینی طور پر تو مردار، خنزیر، شرب دم وخمر وغیرہ تک مباح ہو جاتا ہے۔"الضرورات تبيح المحظورات ومن ثم جاز أكل الميتة عندالمخمصة وإساغة اللقمة بالخمر والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه" (الاشباہ، ص ۸۵) ضرورتیں ممنوع چیزوں کو مباح

بنا دیتی ہیں، اسی وجہ سے شدید بھوک کی حالت میں مردار کا کھانا اور گلے میں پھنسے ہوئے لقمہ کو شراب سے اتار لینا اور اکراہ کی وجہ سے کلمہ کفر کو زبان پر لے آنا جائز ہے، اور قانون قصاص کی تشریع بھی حفاظت جان کی خاطر ہوئی ہے، علی ہذا القیاس دین و مال، عقل و نسل کی حفاظت پر احکام شرعیہ دائر ہیں اور یہ بات عیاں ہے کہ احکام مشروعہ میں مصالح ضرورت، مصالح حاجت، مصالح منفعت کارفرما ہوا کرتے ہیں اور تمام ہی احکام ان مصالح ثلاثہ کے گرد گھومتے ہیں، گویا یہ مقاصد شریعت کی روح اور بنیادی اصول کی حیثیت رکھتے ہیں۔

عرف وعادات:

عرف:۔ ''**العرف ما تعارفه جهمور الناس وساروا علی سواء کان قولا أو فعلا أو ترکا**''۔

(عرف وہ شی ہے جو لوگوں میں عام ہو جائے اور لوگ اس پر عمل درآمد کرنے لگیں، خواہ قول ہو یا فعل ہو یا ترک) (المدخل، ص۲۶۰)۔

علامہ شامی نے یوں تعریف فرمائی ہے:

''**العرف والعادة ما استقر فی النفوس من جبهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول**''۔

(عرف وعادت وہ امر ہے جو ذہنوں میں جم جائے جسے فطرت سلیمہ قبول کرلے) (رسائل ابن عابدین، ج۲، ص۱۱۴) اس کو تعامل ناس بھی کہا جاتا ہے۔

چونکہ اسلامی احکام کی مشروعیت کا مقصد انسانی معاشرہ کی اصلاح اور غلط عرف ورواج کو مٹا کر صحیح عرف قائم کرنا ہے، اس لئے اسلام نے محض کسی شی کے رواج پا جانے کو بنیاد نہیں بنایا البتہ وہ عادتیں جو اچھی تھیں ان کو برقرار بھی رکھا ہے اور اصلاح کی ضرورت تھی تو اصلاح وترمیم بھی کی گئی ہے، یہی وجہ ہے کہ عرف وعادت کو مستقل دلیل شرعی نہیں مانا گیا، بلکہ وہ مصلحت دفع مشقت سے متعلق جو اصول شرع ہیں انہی کا ایک حصہ ہے، چنانچہ شیخ عبدالوہاب خلاف لکھتے ہیں:

"إن العرف عندالتحقيق ليس دليلا شرعيا مستقلا وهو في الغالب مراعاة المصلحة"۔

(از روئے تحقیق عرف کوئی مستقل دلیل شرعی نہیں ہے، بلکہ اکثر وبیشتر مصلحت کی رعایت ہوا کرتی ہے)(علم اصول الفقہ، ص ۹۱)۔

عرف کے معتبر ہونے کی چار شرطیں ملتی ہیں، (۱) عرف عام ہو، یعنی لوگ اپنی زندگی کے معاملات میں اس کا لحاظ کرتے ہوں، ایسا نہ ہو کہ کبھی اختیار کیا اور کبھی چھوڑ دیا۔ (۲) بوقت انعقاد معاملہ وہ عرف قائم ہو، عرف متاخر جسے عرف طاری کہتے ہیں اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ (۳) عرف تصریح کے خلاف نہ ہو، ورنہ عرف کا اعتبار نہ ہوگا۔ (۴) وہ عرف کسی نص شرعی کی نفی کرنے والا اور اس کا معطل کرنے والا نہ ہو، ورنہ وہ عرف فاسد کہلائے گا جس کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے۔

"وإنما العرف غير معتبر في المنصوص عليه" (اشباہ، صفحہ ۹۴)۔

عرف اور عموم بلویٰ کا شرعاً اعتبار ہے اور ضرورت وحاجت سے اس کا تعلق سببیت ومسببیت کا اس طرح ہے کہ اس کے ذریعہ حرج کو دفع کیا جاتا ہے۔ "والحرج مدفوع" اور اس سے مشقت کا ازالہ کرکے سہولت لائی جاتی ہے، "والمشقة تجلب التيسير"، "والضرر يزال" جیسا کہ عرف اور تعامل کی وجہ سے استصناع کو جائز قرار دیا گیا ورنہ عقلاً بیع معدوم ہونے کی بنا پر ناجائز ہونا چاہیے، اور یہ ظاہر ہے کہ استصناع کی لوگوں کو حاجت ہے، عدم جواز کی صورت میں مشقت میں پڑ جائیں گے (مجموعہ رسائل ابن عابدین ۲/۱۲۵)۔

چنانچہ عسر وعموم بلویٰ کی وجہ سے بھی بہت سے احکام شرعیہ میں سہولت آ جاتی ہے، مثلاً نجاست خفیفہ ربع ثوب سے کم مقدار میں لگ جاوے، یا غلیظہ درہم کی مقدار سے کم لگ جاوے تو عسر کی وجہ سے معاف ہے، اور ایسے کپڑے میں نماز صحیح ہے، اس قسم کی بیسیوں مثالیں کتب فقہ میں موجود ہیں۔

محرمات میں اباحت ورخصت:

"فإنهم قالوا لو أكره على قتل غيره بقتل لا يرخص له فان قتله أثم؛ لأن مفسدة قتل نفسه اخف من مفسدة قتل غيره" (الاشباہ،ص۸۵)۔

(فقہاء نے کہا ہے کہ کوئی شخص اگر دوسرے کے قتل پر قتل کی دھمکی دے کر مجبور کر دیا گیا تو قتل غیر کی رخصت نہیں ملے گی، پس اگر اس نے غیر کو قتل کر دیا تو گنہگار ہوگا، اس لئے کہ اس کی اپنی جان کے قتل کا فساد دوسرے کے قتل کے فساد سے زیادہ خفیف ہے)۔

"من ابتلى ببليتين فليختر أهونهما"، اس اصل پر بھی دسیوں جزئیات متفرع ہیں کما فی کتب الفقہ ، مذکورہ حرام لعینہ از قبیل حق العبد کے علاوہ دیگر محرمات میں ضرورت کی بنا پر اباحت ورخصت ہوتی ہے،ضرورت اصطلاحی جو اضطرار کی حالت ہے یہ اپنے حدود وشرائط کے ساتھ جہاں بھی متحقق ہوگی وہاں اباحت ورخصت بھی پائی جائے گی، کیونکہ حکم اپنی علت کے ساتھ دائر ہوتا ہے، یہی ان کی اصولی تحدید ہوگی، گویا "الضرورات تبيح المحظورات" یہ قاعدہ اکثر یہ اغلبیہ ہے، کلیہ نہیں ہے، اس سے محرمات لعینہ از قبیل حق العبد مستثنیٰ ہیں، جیسا کہ اوپر گذرا۔

حقوق العباد اور معاملات کے مسائل میں بھی ضرورت وحاجت کی بنا پر شرعاً اباحت ورخصت ملتی ہے اس کی جزئیات بکثرت ہیں (دیکھئے:الاشباہ ۸۵،۷۶)۔

ضرورت اضطرار کی خاص صورت ہے جس میں تلف نفس وعضو کا خطرہ ہوتا ہے اور حاجت جو اس سے کم تر درجہ ہے اس میں نفس وعضو کے تلف کا خوف تو نہیں مگر شدید تکلیف ومشقت کا اندیشہ ضرور ہوتا ہے، یہ دونوں اپنے حدود وقیود کی روشنی میں گو جداگانہ ہیں، اور محرمات کی اباحت کی وجہ سے بھی اباحت ورخصت محرمات میں دی جاتی ہے، گویا حاجت کو ضرورت کے قائم مقام بنادیا جاتا ہے، چنانچہ فقہاء کے یہاں قاعدہ مشہور ہے: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة" اس کی متعدد مثالیں کتب فقہ واصول میں موجود ہیں، علامہ ابن نجیم مصری نے لکھا ہے "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" یعنی حاجت ضرورت کے

درجہ میں اتار دیا جاتا ہے، خواہ عام ہو یا خاص (اشباہ) حاجت ہی کی وجہ سے خلاف قیاس اجارہ کو اور بیع سلم کو اور استصناع کو جائز قرار دیا گیا ہے، ورنہ لوگ تکلیف ومشقت شدیدہ کے شکار ہوجائیں گے، جو "وما جعل علیکم فی الدین من حرج" (سورۂ حج:۷۸) کے خلاف ہے۔ "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح"۔ یعنی حاجت اصطلاحی والا شخص نفع دے کر قرض لے سکتا ہے جو کہ سود ہے مگر حاجت کی وجہ سے جائز ہے (اشباہ)۔

مثلاً حبس وضرب سے اکراہ واقع ہوا جو کہ اکراہ غیر ملجی ہے اور حاجت کا درجہ ہے مگر اس سے ظن غالب نفس وعضو کے تلف کا ہو تو میتہ، خنزیر وغیرہ محرمات کی اباحت ہوجائے گی، جیسا کہ "ہدایہ" میں ہے:

"لو خیف علی ذلک بالضرب الشدید وغلب علی ظنہ ذلک یباح لہ ذلک" (ہدایہ، ج ۳، ص ۲۴۲) گویا یہاں حاجت کو ضرورت کے قائم مقام کر دیا گیا۔

محرمات ومعاصی میں اباحت ورخصت پیدا کر دینا یہ ضرورت ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ حاجت اصطلاحی سے بھی یہ تاثیر ہوجایا کرتی ہے، مثلاً کذب جو کہ ممنوع ہے دفع ضرر کی خاطر مباح ہے، اصلاح بین الناس، حرب، زوجہ، ان تین مواقع میں فقہاء نے کذب کی اجازت دی ہے جو اضطراری حالت نہیں ہے، محض دفع ضرر مقصود ہے، اسی طرح اپنے حق کی وصولیابی اور دفع ضرر کی خاطر رشوت کی شرعاً اجازت دی گئی ہے، کما ھو مصرح فی کتب الفقہ، اس طرح کی بلکہ حاجت ہی ہے۔

"الضرر یزال، المشقۃ تجلب التیسیر، الحرج مدفوع"، وغیرہ قواعد وضوابط پر وہ سب جزئیات متفرع ہوں گی جہاں صرف حاجت پائی جاتی ہو، البتہ دفع ضرر مقصود نہ ہو، بلکہ جلب منفعت ہو تو پھر محظورات شرعیہ کے ارتکاب کی گنجائش نہیں ہوگی۔

علاج ومعالجہ کے باب میں بہت سے امراض ایسے ہیں جن میں جان یا عضو کی ہلاکت کا خطرہ ہوتا ہے جو ضرورت واضطرار کا درجہ ہے، یہاں حسب شرائط ثلاثہ جو تداوی بالمحرم کے

لئے ہیں، علاج ومعالجہ کی رخصت مل جائے گی، کیونکہ جان کی حفاظت مقاصد شرع میں سے ہے، اگر محرمات سے شفا یقینی ہو یا معتبر طبیب اپنے تجربات کی بنیاد پر کہتا ہو کہ محرمات سے شفا جلدی ہوگی، حلال دواؤں سے بدیر صحت ہوگی جس میں جان کا بھی خطرہ ہوسکتا ہے، اس لئے یہ حاجت ضرورت کے قائم مقام ہو کر ان محرمات کے استعمال کی شرعاً اجازت مل جائے گی، جیسا کہ ''المشقة تجلب التيسير'' وغیرہ اصول ہے۔

اب رہا یہ امر کہ ''الحاجة تنزل منزلة الضرورة'' وغیرہ اصول کے پیش نظر حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوجاتی ہے تو کیا یہ افراد واشخاص کی حاجتوں تک محدود ہے یا امت کی اجتماعی حاجات کو بھی شامل ہیں، علامہ ابن نجیم نے تصریح فرمائی ہے کہ حاجت کو ضرورت کے درجہ میں اتار دیا جاتا ہے وہ عام ہو یا خاص، اور ظاہر ہے کہ اجارہ کو حاجت عامہ کی وجہ سے، بیع سلم کا جواز حاجت مفالیس کے باعث، استصناع کا جواز حاجۃ الناس کی بنا پر ہوا ہے، اس جیسی جزئیات فقہیہ سے بھی یہ واضح ہوجاتا ہے کہ امت کی اجتماعی حالت اس درجہ پہنچ جاوے کہ بغیر محرمات کے ارتکاب کے پوری امت مشقت میں پڑ جائے گی تو اصول وفروع کی روشنی میں محرمات کی اباحت واجازت ہوجائے گی۔

ضرورت وحاجت کا تناظر فقہ اسلامی کی روشنی میں

مولانا اخلاق الرحمٰن قاسمی ☆

ضرورت:

۱۔ضرورت ضرر سے مشتق ہے۔ضرورت کے معنی ''کتاب التعریفات'' میں اس طرح مذکور ہے:

''الضرورة مشتقة من الضرر وهو النازل مما لا مدفع له''۔

(ضرر ایسے پیش آنے والے حادثہ پر بولا جاتا ہے جس کے سدراہ کا کوئی طریق نہیں ہوتا ہے)(قواعد الفقہ کتاب التعریفات،ص۳۵۸)

''الضرورة ما لا بد له في بقائه'' (کتاب التعریفات رسالہ واحدہ من قواعد الفقہ)۔

(ضرورت کی حقیقت یہ ہے کہ انسانی زندگی کی بقا اس کے بغیر دشوار سے دشوار تر ہو)۔

حاجت:

۲۔حاجت کے لغوی معنی ما یحتاج الیه (جن چیزوں سے انسانی ضرورتیں وابستہ ہوں)۔

حاجت شریعت کی اصطلاح میں:

''الحاجة ما يفتقر إليه الإنسان مع أنه يبقى بدونه (کتاب التعریفات رسالہ واحدہ من قواعد الفقہ)۔

☆ مفتاح العلوم، بھیونڈی، مہاراشٹر

(حاجت کا اطلاق ایسی چیزوں پر ہوتا ہے جس کی انسان کو ضرورت پڑتی ہے اور انسان اس کا محتاج ہوتا ہے، ہاں یہ الگ بات ہے کہ اس کے حصول کے بغیر بھی انسانی زندگی باقی رہ سکتی ہے گو کچھ دشواریوں ہی کا سامنا کرنا پڑے)۔

۳-ضرورت اور حاجت کا باہمی تعلق اور فرق:

اس دفعہ ۳ میں دو چیزیں مطلوب اور مقصود ہیں: اول مرحلہ میں ہم ضرورت اور حاجت میں تعلق کیا ہے، اس کی وضاحت کریں گے، ثانیاً دونوں (ضرورت اور حاجت) میں کیا فرق ہے؟ اس پر روشنی ڈالیں گے۔

ا۔ضرورت اور حاجت میں باہمی ربط کیا ہے، فقہاء کرام نے "المشقة تجلب التيسير" کے علاوہ مزید چار قواعد کا ذکر کیا ہے گویا مجموعی طور پر پانچ ہیں۔ علامہ ابن نجیم نے ایک اور کا اضافہ کیا ہے، گویا اب کل چھ ہوئے، ان قواعد کو اساس اور بنیاد کا مقام حاصل ہے۔ مصطفیٰ زرقاء مشہور فقیہ ہیں، فرماتے ہیں:

"قواعد أساسية كالأركان في المذاهب هي ستة قواعد" (قواعد کلیہ ماخوذۃ من المدخل الفقہی العام، ص ۱۲)

(بنیادی قواعد و اصول کو مذاہب فقہ میں ارکان کا مقام حاصل ہے وہ چھ ہیں)۔

وہ پانچ قواعد جو علامہ ابن نجیم حنفی سے قبل وضع کیے گئے ہیں، ان قواعد کی مقام اساسیت کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ جلال الدین سیوطی شافعی فرماتے ہیں:

"بني الاسلام على خمس، والفقه على خمس" (الاشباہ والنظائر للسیوطی، ص ۸)

اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے اور فقہ کی بنیاد بھی پانچ چیزوں پر ہے، علامہ ابن نجیم نے جس قاعدہ کا اضافہ فرمایا ہے وہ ہے "لا ثواب إلا بالنية" دیکھئے: (الاشباہ والنظائر علامہ ابن نجیم حنفی، ص ۲۹)۔

من جملہ ان چھ قواعد میں قاعدہ: "المشقة تجلب التيسير" بھی ہے، اس قاعدہ

سے بہت سارے قاعدے متفرع ہوتے ہیں جس کو ہم مناسب موقع پر بیان کریں گے۔ من جملہ قواعد متفرعہ ایک "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" ہے۔

حاجت اور ضرورت میں باہمی ربط کیا ہے اور حاجت ضرورت کے مقام و مرتبہ میں اتار دیا جاتا ہے، وہ حاجت کی وضاحت کیا ہے خصوصی حاجت یا عمومی حاجت، ان جملہ پہلو پر غور کرنے سے قبل حاجت اور ضرورت کی مزید تشریح ملاحظہ فرمایئے۔

مصطفیٰ زرقاء "مدخل فقہی عام" میں فرماتے ہیں:

"الضرورة أشد دافعا من الحاجة. فالضرورة ما يترتب على عصيانها خطر، كما فى الإكراه الملجى وخشية الهلاك جوعاً" (قواعد کلیہ مع شرح ماخوذۃ من مدخل فقہی عام ص ۵۳)۔

(ضرورت کو دفع کرنے کی زیادہ ضرورت ہے حاجت کے مقابلے میں، کیونکہ ضرورت کے عدم دفع پر خطرہ کا اندیشہ ہے جیسا کہ ملجی کے اکراہ کے وقت بھوک کی وجہ سے ہلاک کا جبکہ خوف ہو۔

حاجت کی دونوں قسموں کا حاصل:

حاجت خواہ عمومی ہو یا خصوصی دونوں ضرورت کی طرح ہیں۔ یعنی جس طرح ضرورت کی بنا پر بہت سی حرام چیزیں حلال اور بہت سی ناجائز چیزیں مباح ہو جاتی ہیں اسی طرح حاجت عمومی یا خصوصی کے پیش نظر بہت سی ناجائز چیزیں مباح ہو جاتی ہیں۔

حاجت اور ضرورت کا فرق

حاجت اور ضرورت میں دو اعتبار سے فرق بیان کیا جاتا ہے۔

شیخ مصطفیٰ زرقاء فرماتے ہیں:

ا۔ ضرورت کی بنا پر جو محظورات مباح قرار دے دیئے جاتے ہیں اس میں یہ عموم ہوتا ہے کہ خواہ یہ اضطراری ضرورت فرد واحد کے لئے ہو یا کسی جماعت کے لئے ہو، ہر ایک کے لئے

ان محظورات سے جو مباح قرار دیا گیا ہے، فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے۔

برخلاف حاجت کے کہ اس میں استثنائی صورت اسی وقت موثر ہوگی جبکہ حاجت کا تعلق جماعت سے ہو، کیونکہ ہر ہر فرد کی حاجت مختلف ہوتی ہے اور شریعت کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ ہر ایک کے لئے ایک خاص حکم نافذ کرے، رہا ضرورت میں ہر ہر فرد کے لئے اباحت تو نادر اور شاذ کی بنا پر ہے اس کا وقوع کم ہوتا ہے، بایں وجہ اس میں ہر ہر فرد کے بارے میں رخصت کا حکم مذکور نافذ فرمایا۔

۲۔ حکم استثنائی جو ضرورت پر موقوف ہوتا ہے اور محظور کو ممنوع قرار دیا جاتا ہے، یہ اسی وقت تک ہے جب تک ضرورت اور مانع درپیش ہے۔ "وإذا زال المانع عاد الممنوع" (اور جب مانع زائل ہو جائے تو ممنوع لوٹ آئے گا) یعنی اضطراری کیفیت کے زائل ہونے کے بعد محظور اشیاء کی محظوریت اباحت کے بعد لوٹ آئے گی اور اس رخصت سے صرف مضطر ہی فائدہ اٹھائے گا، برخلاف حاجت کے، حاجت کی بنا پر جو چیز ثابت ہوتی ہے اس سے محتاج اور غیر محتاج دونوں کے لئے فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے۔

دوسری بات حاجت میں یہ ہے کہ حاجت گرچہ نص کے مخالف اور متصادم نہیں ہوتا ہے، لیکن قواعد عامہ اور قیاس کے خلاف ہوتا ہے، اور مزید یہ کہ حاجت کی بنا پر جو رخصت عمل میں آتی ہے وہ دائمی ہوتی ہے خواہ حاجت ہو یا نہ ہو (قواعد کلیہ ماخوذ من مدخل الفقہی العام، ص ۵۴)۔

مذکورہ بیان سے حاجت اور ضرورت میں فرق واضح ہو گیا، نیز مذکورہ تفصیل سے ایک تیسری بات معلوم ہوئی۔ شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء فرماتے ہیں:

حاجت خاصہ اور عرف خاص میں فرق ہو گیا، کیونکہ عرف خاص اہل عرف ہی پر منحصر ہوتا ہے (حوالہ سابق)۔

۴۔ شریعت میں ضرورت کا اعتبار:

اللہ تعالیٰ نے ضرورت کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا ہے:

"إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ان الله غفور رحيم" (سورۂ بقرہ: ۱۷۳)۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے میتہ اور خون اور گوشت کو حرام قرار دیا ہے اگرچہ خون اور مردار میں تفصیل ہے جو یہاں مقصود نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں مذکورہ اشیاء کی حرمت بیان کرتے ہوئے کلمہ "انما" کا استعمال فرمایا ہے جو حصر کے لئے آتا ہے جو نفی اور اثبات کے معنی کو ثابت کرتا ہے اور یہاں پر حصر سے مراد محرم اور حرام کردہ چیزوں کا حصر ہے اور اس کا پتہ خاص طور سے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اللہ نے اس کو آیت حلت کے بعد بیان کیا ہے۔ ارشاد باری ہے:

"يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم" (سورۂ بقرہ: ۱۷۲) جو علی الاطلاق اباحت کا فائدہ دیتی ہے۔ غرض کہ مذکورہ سابقہ آیت میں اللہ نے چار چیز کی حرمت بیان فرمائی ہے:

مردار کا استعمال، خون کا استعمال، خنزیر کا گوشت، غیر اللہ کے نام کا ذبیحہ۔

لیکن سوال یہ ہے کہ ایک شخص ایسے مقام میں ہے جہاں کھانے پینے اور خورد ونوش کا کوئی انتظام نہیں ہے اور مذکورہ اشیاء میں سے تمام یا کچھ موجود ہے اور بھوک کی شدت ہے کہ جان سے ہاتھ دھولینے کا خطرہ ہے، جان بچانا یہ خود بہت بڑی ضرورت ہے، میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ اس سے بڑی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے تو ایسے موقع پر کیا کیا جائے۔ شریعت نے کہا کہ اس اہم ضرورت کی تکمیل کے لئے یہ حرام چیزیں تمہارے لئے حلال ہیں، جس سے معلوم ہوا کہ شریعت اسلامیہ میں ہر پیش آمدہ ضرورت کا اعتبار ہے، لیکن چونکہ حرمت والی اشیاء بدرجہ مجبوری مباح کی گئی ہیں، اور شرعی اصول یہ ہے کہ "الضرورات تبيح المحظورات" کہ جو چیزیں ضرورتاً ثابت ہوتی ہیں وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہیں، لہذا ان حرام اشیاء کا استعمال زندگی باقی رہنے کے بقدر ہی کی جاسکتی ہے، جیسا کہ قرآن کریم کے لفظ "غير باغ ولا عاد" سے سمجھ میں آتا

ہے۔ مزید تفصیل آئندہ کے دفعات میں ذکر کیے جائیں گے۔

رخصت کے اقسام:

رخصت کی مختلف لوگوں نے مختلف قسمیں بیان فرمائی ہیں۔ ملا محب اللہ بہاری نے چار قسم اور علامہ جلال الدین سیوطی شافعی نے سات قسم اور علامہ ابن نجیم نے بھی سات سبب ذکر فرمائے ہیں۔ ہم ہر ایک کو بیان کریں گے۔ اول مرحلہ میں ہم (مسلم الثبوت، ثانیا الاشباہ والنظائر للسیوطی اور ثالثا الاشباہ والنظائر علامہ ابن نجیم حنفی) کی ذکر کردہ صورتیں ذکر کریں گے۔

ملا محب اللہ بہاری ''مسلم الثبوت'' میں چار قسم رخصت کی ذکر کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

رخصت یہ ہے کہ عذر کی بنا پر عسر اور تنگی کو یسر اور آسانی سے بدل دے۔

۱۔ رخصت یہ ہے کہ حرمت اور حرمت کا حکم باقی رہنے کے باوجود مباح قرار دیا جائے، مثلاً کلمہ کفر کا زبان پر اکراہ کے وقت جاری کرنا، لیکن اس رخصت میں عزیمت پر عمل کرنا اولیٰ اور بہتر ہے اور اگر موت ہو جائے تو ماجور ہوگا۔

۲۔ حکم عذر کے زائل ہونے تک موخر ہو جائے، عذر زائل ہونے کے بعد حکم پھر لوٹ آئے۔ جیسے مریض اور مسافر کا رمضان شریف کے مہینہ میں افطار کرنا۔ اگر چہ اس میں بھی اصل پر عمل کرنا اولیٰ اور بہتر ہے جبکہ ضرر کا اندیشہ نہ ہو، لیکن اگر ضرر کے اندیشہ کے باوجود عزیمت پر عمل کرنا ہے اور موت واقع ہو جاتی ہے تو گنہگار ہوگا۔

۳۔ وہ احکام جو پہلی امتوں پر نافذ کی گئیں تھیں امت محمدیہ سے وہ احکام منسوخ کر دیئے گئے ہیں، مثلاً موضع نجاست کا کاٹنا (بنی اسرائیل پر اللہ تعالیٰ نے یہ حکم لاگو کر دیا تھا کہ اگر نجاست کپڑا یا بدن پر لگ جائے تو اس کے پاک کرنے کا ایک طریقہ ہے کہ موضع نجاست کو کاٹ ڈالو)۔

۴۔ حرمت کی مشروعیت فی الجملہ باقی ہو، لیکن عذر کی بنا پر ساقط ہو گیا۔ اس قسم کا نام رخصت اسقاط رکھتے ہیں۔ مثلاً میتہ کی حرمت کا ساقط ہونا مضطر کے لئے۔

علماء نے اخیر دو قسموں کو رخصت مجازی کہا ہے۔ (دونوں قسموں میں ذات ہی میں تغیر

ہو گیا ہے) (مسلم الثبوت، ص ۴۷)۔

علامہ جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں کہ تخفیفات شرع سات ہیں:

۱۔ تخفیف اسقاط، مثلاً جمعہ، حج، عمرہ اور جہاد کا ساقط ہونا عذر کی وجہ سے۔

۲۔ تخفیف تنقیص، مثلاً قصر۔

۳۔ تخفیف ابدال، مثلاً وضو اور غسل کا بدل تیمم، اور قیام فی الصلوٰۃ کا بدل قعود اور اضطجاع۔

۴۔ تخفیف تقدیم، مثلاً جمع بین الصلاتین ایام حج میں، اور زکوٰۃ کا سال گزرنے سے قبل ادا کرنا، اور صدقہ فطر کا رمضان ہی میں ادا کر دینا۔

۵۔ تخفیف تاخیر، مثلاً جمع بین الصلاتین، جمع تاخیر کے ساتھ ایام حج میں، اور رمضان کا موخر ہو جانا مریض اور مسافر کے لئے۔

۶۔ تخفیف ترخیص، مثلاً شراب کا پینا لقمہ اتارنے کے لئے اور نجاست کا کھانا دوائی کے لئے۔

۷۔ تخفیف تغییر، مثلاً نماز کا مشہور و معروف طریقہ کا بدل جانا حالت خوف میں۔

(الاشباہ والنظائر للسیوطی، ص ۸۲)

۷۔ ضرورت معتبرہ کے حدود و شرائط و ضوابط:

وہ ضرورت جو شریعت میں معتبر ہیں اس کا تفصیلی بیان ماقبل میں گزر چکا ہے، باقی اس کے شرائط اور ضوابط کیا ہیں یہ بھی تقریباً باختصار مذکور ہو چکے ہیں۔

۱۔ شریعت میں جو چیزیں ضرورت میں ثابت ہوتی ہیں وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہیں، لہٰذا بقدر ضرورت سے تجاوز کی اجازت نہ ہوگی، ورنہ گنہگار ہوگا، جیسا کہ قرآن کریم کے "ولا عاد" کے لفظ سے سمجھ میں آتا ہے جو ایک فقہی اصول کی تائید کرتا ہے۔

۲۔ جو ضرورت شریعت میں معتبر ہے اور جس کی بنا پر محظور مباح ہو جاتا ہے اس میں غیر کا حق تلف نہ ہو، لہٰذا اگر غیر کا حق تلف ہو گیا ہو تو ضمان لازم ہے۔ "**الاضطرار لا یبطل حق الغیر**" خواہ اضطرار کی صورت میں ہو یا اکراہ کی صورت میں۔ شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء نے دونوں

باتیں پیش کی ہیں (دیکھئے قواعد کلیہ ماخوذ من مدخل فقہی العام)۔

۳۔ جو ضرورت شریعت میں معتبر ہے، اس کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس امر میں تمام لوگ یا کوئی جماعت یا کسی شہر کے افراد مبتلا ہوں تو اس کو بھی ضرورت کا درجہ دے دیا گیا ہے، شرعی اصول ”الحاجة تنزل منزلة الضرورة“ اسی بات کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔

۴۔ ضرورت وہ معتبر ہوگی جبکہ اس امر میں تنگی دشواریاں اور مشقتیں پیش آئیں تو اس وقت معاملہ میں وسعت ہوتی ہے، بصورت دیگر اس کو ضرورت ہی شمار نہیں کیا جائے گا، شرعی اصول ”الأمر إذا ضاق اتسع“ اسی بات کی رہنمائی کررہا ہے (مجموعہ قواعد الفقہ)۔

۸۔ ضرورت پر مبنی حکم دراصل نصوص اور شریعت میں استثنائی صورت ہی کے ساتھ خاص ہوتی ہیں، اس کا تفصیلی بیان ماقبل میں گزرا۔

۹۔ لوگوں کا حرج اور تنگی میں مبتلا ہوجانا اور ایسی تنگی کہ جان جانے کا خطرہ ہو، خواہ اضطراری صورت کے ساتھ ہو یا اکراہ کی صورت ہو، اس کا بیان بھی ماقبل میں گزرا۔ یا حاجت کو دفع نہ کیا جائے تو انسان معاشی تنگی میں الجھ کر رہ جائے اور خدا کی شہادت سے بھی غافل ہوجائے تو شریعت نے ضرورت کا درجہ دیا ہے جس کا تفصیلی بیان ماقبل میں گزر چکا ہے۔

عرف اور عادت:

”العادة عبادة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة“ (الاشباہ والنظائر، ص ۱۵۰)

(عادت نام ہے ایسے امور متکررہ کا جو انسانی نفوس میں مستقر اور پیوست ہوجائے اور یہ پاکیزہ ذوق سلیم الطبع کے نزدیک محبوب و مقبول بھی ہوں)۔

”کتاب التعریفات“ میں ہے:

”العرف ما استقرت النفوس بشهادة العقول وتلقته الطبائع السليمة بالقبول“

(عرف یہ ہے کہ انسانی نفوس میں وہ جم جائے اور صاحب عقل وفہم اس پر شاہد ہوں اور پاکیزہ ذوق بھی اس کو قبول کرتا ہو)۔

عموم بلویٰ:

عموم بلویٰ وہ ہے جس کی حقیقت ہر خاص وعام پر واضح ہوتی ہے۔ مثلاً زنا کی حرمت ربوا کی حرمت اور محرم الامہات (کشف الاسرار۔ ج ۳،ص ۲۲)۔

عرف اور عموم بلویٰ:

ضرورت کی بنا تیسیر اور تخفیف پر ہے اور عموم بلویٰ کی بنا پر جو چیزیں ثابت ہوتی ہیں اس میں بھی تیسیر وتخفیف ہی مقصود ہوتی ہیں، اسی وجہ سے علامہ ابن نجیم حنفی نے ''الاشباہ والنظائر'' میں ''المشقة تجلب التيسير'' کے تحت اسباب تخفیف سات ذکر فرمائی ہیں، جس میں نمبر ۶ پر عسر اور عموم بلویٰ کا تذکرہ کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ عموم بلویٰ کا تعلق ضرورت سے تیسیر وتخفیف کی بنیاد پر ہے۔

عرف اور ضرورت

یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ عرف مستقل اصول ہے، جیسا کہ آئندہ آئے گا، لیکن باوجود اس کے اس کا تعلق ضرورت سے ہے یا نہیں، اس بارے میں فخر الاسلام علامہ بزدوی کی ایک عبارت (کا ترجمہ) نقل کرتے ہیں جو انھوں نے ''باب ما تترک به الحقيقة'' میں بیان فرمایا ہے:

''جن چیزوں کی وجہ سے حقیقت کو ترک کر دیا جاتا ہے وہ پانچ قسموں پر مشتمل ہے:

۱۔ کبھی عادت اور استعمال کی دلالت کی بنا پر حقیقت سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

۲۔ کبھی حقیقت سے صرف نظر اور ترک کرنے کی وجہ فی نفسہ لفظ کی دلالت ہوتی ہے۔

۳۔ کبھی حقیقت سے صرف نظر اور ترک کرنے کی وجہ سیاق (آئندہ) کلام ہوتا ہے۔

۴۔ کبھی حقیقت کو متروک قرار دیا جاتا ہے ایسی دلالت کی وجہ سے جس کا تعلق بذات

خود متکلم سے ہوتا ہے۔

۵۔کبھی محل کلام کی دلالت کی وجہ سے حقیقت کو متروک قرار دیا جاتا ہے۔

یہ پانچ قسمیں مکمل ہوئیں۔

عرف اگرچہ مستقل دلیل ہے اور ضرورت کے تحت نہیں ہے، اس کے باوجود دونوں کا تعلق یسر اور تخفیف ہی سے ہے، اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ دونوں کی اصولی حیثیت جب جداگانہ ہے تو نفس تخفیف وتیسیر میں دونوں شریک وسہیم کیونکر ہوسکتے ہیں، کیونکہ ہر ایک کے اعتبار بدلے ہوئے ہیں، دونوں میں جداگانہ رشتہ الگ نوع کا ہے اور سہامت وشرکت کا رشتہ الگ نوع کا ہے۔

آخری بات:

عرف جس قاعدہ سے متفرع ہے وہ خود اسی اصلیت کے اعتبار سے ایک دوسرے قاعدہ سے ثابت ہے، اس عرف کے حجت ہونے کے بارے میں قاعدہ ہے: "استعمال الناس حجة یجب العمل بھا" (لوگوں کا عمل حجت ہے۔ اس پر عمل کرنا واجب اور ضروری ہے) یہ قاعدہ فقہیہ مذکورہ متفرع ہے قاعدہ خامسہ "العادة محکمة" سے اور اس میں عادت عرف کے معنی میں ہے (مدخل) اور خود اس قاعدہ کی اصلیت حضرت عبداللہ بن سعودؓ کا قول ہے:

"ما رآہ المسلمون حسنا فھو عنداللہ حسن"، (جس کو مسلمان اور اہل اسلام اچھا سمجھیں وہ عنداللہ بھی اچھا ہی ہے)۔

"کتاب التعریفات" میں حسن کی تعریف "کسی چیز کا موافق طبع رونما ہونا" سے کیا ہے، جیسے فرحت ومسرت، یا ایک شی کا صفت کمال کے ساتھ متصف ہونا، یا حسن نام ہے ایسی چیزوں کا جو مدح سے تعلق رکھتا ہو، اس کا حاصل حسن سے یسر اور سہولت کا معنی ثابت کرنا ہے، لہذا اس وجہ سے بھی عرف کا تعلق ضرورت سے یسر کی بنا پر ثابت ہوتا ہے۔

عرف اور عموم بلوی میں فرق مراتب:

عرف وعادت مستقل ایک اصول کی حیثیت سے متعارف ہے، ضرورت کے تحت اس

کا وقوع نہیں ہے، جیسا کہ ماقبل کے بیان سے معلوم ہوا، باقی رہا عموم بلویٰ تو اس بارے میں بات گذر چکی ہے، مختصراً یہ ہے کہ علامہ ابن نجیم نے اسباب تخفیف کے چھٹے نمبر پر عسر اور عموم بلویٰ ہی کا ذکر کیا ہے اور اسباب تخفیف کو "المشقة تجلب التيسير" کے تحت ذکر فرمایا ہے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عوم بلویٰ مستقل دلیل نہیں ہے، بلکہ ضرورت ہی کے تحت اس کا ذکر ہوتا ہے۔

۱۴- چند صورتوں میں حاجت، ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے:

ان چند صورتوں کی وضاحت سے قبل اس بارے میں جو اصل ہے اس کا ذکر اول مرحلہ میں اولیٰ اور انسب ہے۔ اس بارے میں اصول یہ ہے "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة"۔

۱۵۔ محرمات میں اباحت کا اثر ضرورت کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ حاجت میں بھی پایا جاتا ہے، علاج و معالجہ کا تعلق حاجت سے ہے، تفصیل یہ ہے کہ کشف عورت حرام اور ناجائز قرار دیا ہے تو قیاس تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ حرمت کا حکم ہر وقت رہے، خواہ کوئی بھی صورت ہو۔ لیکن قیاس خفی اور استحسان کی بنیاد پر علاج و معالجہ کے موقع پر کشف عورت کو جائز قرار دیا ہے۔

۱۶- ضرورت و حاجت سے متعلق قواعد و ضوابط:

ضرورت سے متعلق سب سے اہم قاعدہ "المشقة تجلب التيسير" ہے۔ اس کے علاوہ جو قواعد ہیں سب کے سب اسی سے متفرع ہیں، اس کا معتبر و مستند ہونے پر دلیل قرآن کریم اور حدیث نبوی ہیں۔ قرآن کریم میں اللہ جل مجدہ کا ارشاد ہے: "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" (سورۂ بقرہ: ۱۸۵) (اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ یسر اور نرمی کا برتاؤ کرنا چاہتا ہے اور سختی اور تنگی کو پسند نہیں کرتا ہے)، دوسری جگہ فرمایا "وما جعل عليكم في الدين من حرج" (سورۂ حج: ۷۸) (اللہ تعالیٰ نے تم پر دین کو آسان بنا کر پیش کیا ہے۔ مشکل بنا کر پیش نہیں کیا ہے)، ارشاد نبوی ہے: "ان الله تعالىٰ وضع عن أمتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه" (اللہ نے میری امت سے خطا اور بھول چوک کو درگذر فرما دیا ہے اور ان

چیزوں کو بھی جس پر وہ مجبور کیے جائیں)۔

اب قاعدہ مذکورہ "المشقة تجلب التيسير" کا معنی یہ ہے کہ انسان ایسی مشقت کا شکار ہو جائے جو نصوص کے خلاف ترخیص وتخفیف کا داعی ہو، گویا وہ مشقت حدود عادیہ سے متجاوز ہو، جس کا برداشت کرنا انسان کے لئے مشکل ہو، عام مشقت مراد نہیں ہے جو زندگی کو خوش گوار بنانے کے لئے عبادات کے اداکرنے کی صورت میں لاحق ہوتی ہے، کیونکہ اس قدر مشقت کا جدا ہونا تو ممکن بھی نہیں ہوسکتا۔

جب یہ بات واضح ہوگئی کہ وہ مشقت جو حدود عادیہ سے تجاوز کر جائے تو اس میں تسہیل وتخفیف ہو جاتی ہے، اسی بنیاد پر حالت مرض میں اور حالت سفر میں رخصت اور یسر کا حکم نافذ فرمایا، چنانچہ بعض چیزوں کو بالکل ساقط کر دیا، مثلاً نماز جمعہ، اور بعض چیز کو موخر کر دیا، مثلاً روزہ، کیونکہ سفر میں غیر معمولی مشقتوں اور دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے، ایسی صورت میں اگر تخفیف وترخیص نہ ہو تو حرج عظیم لازم آئے گا اور حرج شرعاً مدفوع ومرفوع ہے، نیز بکثرت مقامات اور مواضع میں عرف کا معتبر ہونا اسی قاعدہ کی بنیاد پر ہے، لیکن یہ جب ہے کہ یہ عرف نصوص سے متصادم نہ ہو، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ عرف کا اعتبار نہ کرنے میں حرج عظیم کا سامنا کرنا پڑے گا جو شرع میں محبوب نہیں ہے۔

واضح رہے کہ مذکورہ قاعدہ صرف اضطراری حالت میں یسر اور سہولت ثابت کرنے کے لئے نہیں ہے، بلکہ مذکورہ قاعدہ کا تعلق حرج اور عسر سے بھی ہے، اسی وجہ سے اس قاعدہ سے جو قاعدے متفرع ہیں ان میں ایک وہ قاعدہ بھی ہے جو عسر اور تنگی اور حاجت کو ضرورت کے قائم مقام ثابت کرتا ہے۔(الحاجة تنزل منزلة الضرورة) ماخوذ (مدخل فقہی العام)

۱۷، ۱۸- حاجت شدیدہ مقام ضرورت میں:

اس میں کوئی شک نہیں کہ حاجت شدیدہ کو ضرورت کا مقام ومرتبہ دے دیا جاتا ہے۔ اس یسر میں یا تو تمام افراد آئیں گے یا کوئی جماعت یا کسی شہر والے، حاجت کی خصوصی

فہرست میں اسی صورت کو فقہاء نے شمار کیا ہے، خاص اور حاجت خاص سے مراد ہر ہر فرد کے لئے علاحدہ علاحدہ یسر ہو ایسا نہیں ہے، کیونکہ ہر فرد کی حاجت جداگانہ ہے، غرض کہ حاجت کا تعلق اجتماعی صورت کے ساتھ خواہ تمام افراد ہوں یا کوئی مخصوص جماعت، انفرادی حاجت کو ضرورت کا مقام و مرتبہ نہیں دیا جاسکتا، تفصیلی بیان ماقبل میں گذرا (مدخل فقہی العام)۔

ضرورت وحاجت-تحقیق وتحدید

مولانا نعیم اختر قاسمی

ضرورت وحاجت، قواعد کلیہ وضوابط-تحقیق وتحدید:

ضرورت وحاجت سے متعلق قواعد کلیہ اوران کی اصولی تحقیق وتحدید تو بڑا پتہ ماری کام ہے، پھر بھی فقہائے کرام نے حتی الامکان اس گتھی کو سلجھانے کی بھرپور کوشش کی ہے۔ ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

ضرورت:

اس سلسلہ میں ہم علامہ ابن نجیم مصری کی مایہ ناز تالیف ''الاشباہ والنظائر'' کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

(۱)''الضرورات تبيح المحظورات''

(ضرورت ممنوع کو مباح کردیتی ہے)۔

(۲) ''ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها''۔

(جو چیز بربنائے ضرورت مباح قراردی گئی ہو وہ ضرورت ہی کے بقدر مباح ہوگی)۔

(۳)''الضرر لا يزال بالضرر ''

(ایک ضرر کو دوسرے ضرر سے زائل نہیں کیا جائے گا)۔

(۴) "يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام"

(ضررخاص کو برداشت کرلیا جائے گا، جب کہ ضرر عام کا ازالہ مقصود ہو)۔

(۵) "درء المفاسد اولیٰ من جلب المصالح"

(مفسدہ کو دور کرنا تحصیل مصلحت سے اولیٰ ہے)۔

(۶) "الحاجة تنزل منزلة الضرورة"

(حاجت بھی کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے)۔

حاجت:

اس سے متعلق "الموسوعۃ الفقہیہ" میں سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

شروط الحاجہ:

(۱) "إن لا يعود اعتبار ها على الأصل بالإبطال"

(یہ ہے کہ اس کا اعتبار کرنے میں اصل شرعی کا ابطال لازم نہ آئے)۔

(۲) "أن تكون الحاجة قائمة لا منتظرة"

(حاجت فی الحال موجود ہو آئندہ اس کا اندیشہ نہ ہو)۔

(۳) "أن لا يكون الأخذ بمقتضى الحاجة مخالفا لقصد الشارع"

(مقتضائے حاجت کے اختیار کرنے میں شارع کے مقصد کی مخالفت نہ ہو)۔

الحدود:

"الحاجة تقدر بقدرها"

(حاجت کا اعتبار بقدر حاجت ہی ہوگا)۔

"الحاجات غير المحدودة لا ترتب في الذمة"

(حاجات غیر محدود ذمہ میں مرتب نہ ہوں گی)۔

"تقديم الحوائج بعضها على بعض"

(بعض حاجات کو بعض پر مقدم کرنا)۔

اثرالحاجہ:

"الاستثناء من القواعد الشرعية"

(قواعد شرعیہ سے استثناء)۔

"الأخذ بالأعراف و العادات"۔

(عرف وعادت کا اعتبار)۔

"إباحة المحظور للحاجة و كذلك ما حرم سدا للذريعة"

(حاجت کی وجہ سے ممنوع چیز کی اباحت اور ایسے ہی وہ چیز جو بطور سد ذریعہ حرام کی گئی ہو)۔

"اعتبار الشبهات فى درء الحدود"

(حدود کی دفع کرنے میں شبہات کا اعتبار)

مراتب خمسہ:

علامہ ابن ہمام صاحب "فتح القدیر" فرماتے ہیں کہ یہاں پانچ مراتب ہیں۔ ضرورت، حاجت، منفعت، زینت اور فضول۔

ضرورت:

جو اس حد کو پہنچ جائے کہ اگر حرام کا استعمال نہ کرے تو ہلاکت یقینی ہو اور یہ مبیح حرام ہوتی ہے۔

حاجت:

جیسے بھوکا آدمی اگر کھانا نہ پائے تو وہ زندہ تو رہ سکتا ہے مگر پریشانی اور مشقت لاحق ہوگی۔ یہ مبیح حرام نہیں، البتہ حالت صوم میں مبیح فطر ہوتی ہے۔

جیسے گیہوں کی روٹی اور بکرے کے گوشت کی خواہش۔

زینت:

جیسے حلوا اور مٹھائی کی خواہش۔

فضول:

جیسے حرام اور مشتبہ چیز کا استعمال، یہ حرام ہے۔

حاجت خاصہ و عامہ:

حاجت کبھی تو بعض افراد یا ایک گروہ یا بعض قوم تک محدود ہوتی ہے، مثلاً ایک معین پیشہ والے، اس کو اصطلاح اصول میں حاجت خاص سے تعبیر کرتے ہیں، یا وہ حاجت پوری نوع انسانی کو عام ہو اور عام مصلحتوں مثلاً کاشتکاری، صناعت، سیاست عادلہ وغیرہ سے متعلق ہو اس کو حاجت عامہ کہتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ وہ کونسی حاجت ہے جو کبھی کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے، عامہ یا خاصہ یا دونوں۔

اس سلسلہ میں جاننا چاہیے کہ دونوں ہی ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے۔ خاصہ کی مثال جیسے مجاہدین کے لئے دار الحرب میں رہتے ہوئے بقدر ضرورت مال غنیمت کے استعمال کا جواز، اسی طرح خارش دور کرنے کے لئے ریشم کا استعمال اور عامہ کی مثال جیسے اجارہ کی مشروعیت جب کہ معقود علیہ یعنی نفع معدوم ہوتا ہے، اسی طرح صلح کی مشروعیت جبکہ اس کے اندر غیر کے مال کو غیر مشروع طریقہ سے حاصل کیا جاتا ہے۔

خلاصہ الجوابات

(۱) لغۃ: ماخوذ ہے ضرر سے جو نفع کی ضد ہے۔ اصطلاحاً: وہ امور جن پر مصالح خمسہ کا مدار ہو۔

(۲) لغۃ: اس کا اطلاق محتاجی اور محتاج الیہ پر ہوتا ہے، اصطلاحاً: وہ امور جو مصالح خمسہ کے معاون ہوں۔

(۳) فرق: ضرورت حرام لعینہ کے اندر اور حاجت حرام لغیرہ کے اندر موثر ہوتی ہے، ضرورت کے فقدان سے مصالح خمسہ فوت ہوتے ہیں اور حاجت کے فقدان سے ضرر و مشقت لاحق ہوتی ہے۔ ربط: حاجت ضرورت کا تکملہ ہے۔

(۴) ضرورت شریعت میں معتبر ہے۔

(۵) محرمات شرعیہ میں ضرورت موثر ہوتی ہے۔

(۶) تاثیر اباحت و رخصت کی حد تک ہوتی ہے۔

(۷) ضرورت کا وجود فی الحال ہو، حرام کے استعمال کے علاوہ کوئی چارۂ کار نہ ہو، عذر بھرپور ہو، اساسیات دین کی خلاف ورزی نہ ہو، ضرورت سے زیادہ استعمال نہ ہو۔

(۸) استثنائی صورت ہوتی ہے۔

(۹) عرف، عموم بلویٰ، اکراہ، جہل، نسیان، سفر، نقص وغیرہ۔

(۱۰) اصول ہیں مگر مستقل نہیں۔

(۱۱) اساسیات دین کے علاوہ تمام محرمات کے اندر موثر ہوتی ہے۔

(۱۲) فی الجملہ اباحت و رخصت حاصل ہوتی ہے۔

(۱۳) حاجت بھی کبھی ضرورت کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔

(۱۴) جب کہ اس کے اندر کوئی مصلحت ہو۔ مثال: اجارہ، سلم، استصناع۔

(۱۵) یہ تاثیر ضرورت کے ساتھ خاص نہیں۔

(۱۶) صحیح ہے۔

(۱۷) حاجت خاصہ و عامہ دونوں کا حکم ایک ہے۔

ضرورت وحاجت

مولانا فضل الرحمٰن رشادی ☆

ضرورت:

کوئی شخص شدت بھوک یا پیاس کی وجہ سے اس حالت کو پہنچ جائے (اور حلال چیز موجود نہ ہو) کہ اگر وہ حرام چیز کو نہیں کھائے گا تو یقینی طور پر ہلاک ہو جائے گا، یا خطرہ کی اس منزل تک پہنچ جائے گا جس کے بعد موت یقینی ہے، ایسی صورت میں حرام اشیاء کا استعمال اس کے لئے مباح ہوگا، اسی طرح ایک آدمی کو کھاتے ہوئے نوالہ حلق میں اٹک گیا اور پانی قریب میں موجود نہیں ہے یا پانی تک پہنچنے سے پہلے اس کی ہلاکت کا خطرہ ہے تو اس شخص کو سامنے رکھی ہوئی شراب پی کر لقمہ پیٹ سے اتارنا جائز ہے۔

حاجت:

حاجت کی مثال سخت بھوکے آدمی کی طرح ہے، کھانا نہ ملنے کی صورت میں ہلاک ہو جانے کا خطرہ تو نہیں ہے، لیکن یہ ضرور ہے کہ وہ مشقت شدیدہ میں گرفتار ہو جائے گا، حاجت کی وجہ سے حرام چیز حلال تو نہیں ہوتی مگر شرعاً کچھ سہولتیں ملتی ہیں۔

ضرورت اور حاجت دونوں میں مشقت شدیدہ ہوتی ہے، فرق یہ ہے کہ ضرورت میں

☆ اننت پور، آندھرا پردیش

جان کا خطرہ یقینی ہے اور حاجت میں ہلاکت کا خطرہ نہیں، ضرورت کی بنا پر محرمات میں اباحت ہوتی ہے، اور حاجت میں یہ حکم نہیں، ہاں بعض صورتوں میں حاجت کو ضرورت کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہے، محرمات شرعیہ کی اباحت میں ضرورت اثرانداز ہوتی ہے، فقہی اصول ہے "الضرورات تبیح المحظورات"۔ اسی لئے اگر کسی شخص کو اکل میتہ اور شراب پینے پر مجبور کردیا گیا اور اسے دھمکی دی گئی کہ عمل نہ کرنے کی صورت میں نظر بند یا قید کردیے جاؤ گے یا تمہیں سخت مارا جائے گا تو اس کے لئے ممنوعات کا استعمال جائز نہ ہوگا، ہاں اگر جان کا خطرہ ہو یا اپنے کسی جزء بدن کے کاٹ دیے جانے کا اندیشہ ہو تو ممنوع کا استعمال اس کے لئے مباح ہوگا۔

محرمات پر اثرانداز ہونے کی صورت میں ضرورت کے اعتبار کے احکام حسب ذیل ہیں:

۱۔ ضرورت سے صرف گناہ کی نفی ہوتی ہے، اور حرمت بدستور باقی رہتی ہے۔

۲۔ ضرورت سے کبھی حرمت زائل ہوجاتی ہے۔

۳۔ بعض صورتوں میں صرف اجازت کی حد تک ضرورت اثرانداز ہوتی ہے۔

۴۔ بعض صورتوں میں وجوب کی حد تک ضرورت کی تاثیر ثابت ہے۔

خلاصہ یہ کہ کسی حرام چیز کا حلال ہونا تین شرطوں کے ساتھ مشروط ہے:

۱۔ حالت اضطرار کی ہو کہ حرام کے استعمال نہ کرنے میں جان کا خطرہ ہو۔

۲۔ دوسرے یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو، بلکہ کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر عادتاً یقینی جیسا ہو۔

۳۔ تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان کا بچ جانا بھی کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے عادتاً یقینی ہو، ان تینوں شرطوں کے ساتھ باتفاق فقہائے امت استعمال حرام جائز ہوتا ہے (جواہر الفقہ جلد ثانی ص ۳۰)۔

۱۰۔ عرف اور عموم بلوی الگ الگ اصول ہیں ان کا ضرورت سے کوئی تعلق نہیں ہے، نص صریح کی موجودگی میں عموم بلویٰ کا کوئی اعتبار نہیں، ہاں البتہ اس کی وجہ سے تخفیف وہاں ہوتی

ہے جہاں کوئی نص شرعی نہ ہو۔

نجاست غلیظہ بقدر درہم اور نجاست خفیفہ ربع ثوب سے کم ہو تو اس کے ساتھ نماز کی اجازت عموم بلویٰ ہی کی وجہ سے ہے، اسی طرح شرع میں عرف کا بھی اعتبار ہے، منصوص علیہ میں عرف کا اعتبار نہیں، ہاں جہاں شرعی نص نہ ہو عرف معتبر ہوگا۔

''وإنما العرف غير معتبر في المنصوص عليه'' عمل کثیر مفسد صلوٰۃ ہے، شریعت میں عمل کثیر کی تعیین نہیں ہے، لہذا اسے عرف کے حوالہ کیا گیا، اگر دیکھنے والا نمازی کی حرکت کو دیکھ کر یہ سمجھے کہ یہ نماز نہیں پڑھ رہا ہے تو اس کی نماز فاسد ہے۔

اموال ربویہ کے کیلی یا وزنی ہونے میں جہاں شرعی صراحت نہ ہو عرف کا اعتبار کیا جائے گا، جہاں کسی چیز کے ناپے جانے والی یا تولے جانے والی ہونے کا واضح ثبوت شریعت میں موجود ہو تو وہاں عرف نظر انداز کر دیا جائے گا۔

۱۱۔ اصولی اعتبار سے ضرورت کی بنا پر تمام محرمات میں اباحت ورخصت حاصل ہوتی ہے، مگر ان میں سے بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں جو کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

حقوق العباد معاملات کے مسائل میں ضرورت کی بنا پر اباحت ورخصت حاصل ہوتی ہے۔ عیب کی وجہ سے خرید کردہ چیز کی واپسی، خیار بیع اور حجر مع اپنے سارے انواع وفروع کے، حق شفعہ، اجارہ، بیع سلم ان سب میں شریعت کی عطا کردہ سہولت ورخصت پائی جاتی ہے۔

اصولی اعتبار سے محرمات کی اباحت تو صرف ضرورت ہی میں ہوتی ہے، البتہ حاجت بھی کبھی کبھی اس میں موثر ہوتی ہے اور اس کو ضرورت کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔

حاجت ہی کے پیش نظر اجارہ کو خلاف قیاس جائز قرار دیا گیا ہے، بیع سلم جو درحقیقت بیع معدوم ہے، غریبوں کی حاجت اور ان سے تنگی دور کرنے کے لئے جائز قرار دیا گیا ہے۔

آرڈر دے کر جو چیزیں بنائی جاتی ہیں اور اس کے لئے پہلے ہی قیمت مقرر کر دی جاتی ہے، یہ بھی دراصل غیر موجود پر عقد بیع ہے، چونکہ لوگوں کو اکثر حاجت رہتی ہے، عدم جواز کی صورت

میں حرج وتکلیف ہے، ازالہ اور کثرت حاجت کے پیش نظر ہی اس کے جواز کا حکم لگایا گیا ہے۔

ایک شخص کو قرض ملنا مشکل ہے اور کوئی دینے پر آمادہ نہیں ہے، تو وہ صاحب المال سے اس وعدہ پر قرض لے سکتا ہے کہ میں ہر دن نفع کا کچھ حصہ آپ کو ادا کرتا رہوں گا اور آپ کا قرض بھی واپس کر دیا جائے گا، تو یہ شکل اگر چہ کہ ناجائز ہے مگر مشقت شدیدہ کے پیش نظر استقراض بالربح کی علماء نے اجازت دی ہے۔

''مجمع فتاویٰ'' میں مذکور ہے کہ اپنا جائز حق حاصل کرنے اور اپنے اوپر آنے والے ظلم کو روکنے کے لئے جھوٹ بولنا جائز ہے جیسے حق شفعہ میں شرکت رکھنے والا آدھی رات میں طے شدہ خرید وفروخت پر واقفیت کے باوجود صبح سویرے گواہی دیتے ہوئے کہتا ہے کہ بیع کا علم تو مجھے اب ہوا ہے، ورنہ عین ممکن ہے کہ اس کا حق مارا جائے۔

اسی طرح وہ لڑکی جس کا نکاح غیر ولی نے کیا ہو، درمیان رات میں اچانک بالغ ہوگئی اور چونکہ طے شدہ نکاح کے فسخ کا اسے اختیار (خیار بلوغ) حاصل ہے، صبح کو کہتی ہے کہ خون تو میں اب دیکھ رہی ہوں (حموی علی الاشباہ)۔

حاجت جسے ضرورت کا درجہ دیا جائے افراد واشخاص کی شخصی حاجتوں تک کے لئے ہی محدود نہیں ہے، بلکہ امت کی اجتماعی حاجات بھی اگر اس درجہ میں پہنچ جائیں کہ امت مشقت شدیدہ میں پڑ جائے تو اس حاجت کو ضرورت کا درجہ دے کر مبیح محظورات قرار دیا جاسکتا ہے۔

عرف وعموم بلوی اور اسباب ضرورت

مولانا محمد عارف مظہری

عرف وعموم بلوی:

عرف کا اعتبار علماء حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک مسلم ہے اور انھوں نے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کے قول "ما رآه المسلمون حسنا فهو عندالله أمر حسن" سے اس کا ثبوت حاصل کیا ہے، اسی لئے علماء مالکیہ وحنفیہ نے کہا کہ "إن الثابت بالعرف الصحيح غير الفاسد ثابت بدليل شرعي" اور سرخسی "المبسوط" میں فرماتے ہیں: "الثابت بالعرف كالثابت بالنص" پس عرف اصول استنباط میں سے ایک اصل ہے اور جو عرف کتاب وسنت کے خلاف ہو اور اس پر عمل کرنا نص کے کالعدم ہو جانے کو مستلزم ہو، جیسے شرب خمر اور اکل ربا پر عرف قائم کر لینا تو اس عرف کا اعتبار نہ ہوگا (اصول الفقہ لابی زہرۃ ۲۵۵)۔

اسی وجہ سے خصوصاً حنفیہ کے یہاں بہت سے مسائل میں عرف کی تبدیلی کی بنا پر مختلف علاقوں اور زمانوں میں الگ الگ احکام لگائے جاتے ہیں، بلکہ خود امام صاحب اور صاحبین کے درمیان بہت سے اختلافات عرف ورواج ہی کی تبدیلی کا نتیجہ ہیں، عموم بلویٰ کے معتبر ہونے کی بھی روح وہی ہے جو عرف کے معتبر ہونے کی ہے کہ جب کسی چیز پر ابتلاء عام ہو جائے تو اس سے اجتناب دشوار ہو جاتا ہے، مالکیہ ایسے مواقع پر مصالح مرسلہ سے کام لیتے ہیں۔

ضرورت کے موثر ہونے کے مواقع:

ضرورت کی بنا پر اباحت اور رخصت تمام محرمات میں نہیں ہوتی، بلکہ اگر وہ محرم شی اس ضرورت سے بڑھی ہوئی ہو تو اس وقت ضرورت کو ترک کر کے اس کا لحاظ کیا جائے گا، مثلاً اگر کوئی شخص کسی دوسرے کے قتل پر مضطر ہو تو اس کو اپنی جان گنوا دینا اس کے قتل سے بہتر ہے اور یہاں اس کی ضرورت کا لحاظ نہ ہوگا (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۸۵-۸۶)۔

اسباب ضرورت:

ضرورت کے اسباب و محرمات میں مصالح خمسہ کی تکمیل کے لئے خارج تمام چیزیں شامل ہوں گی، فقہاء نے ان میں خصوصیت سے سات امور کا ذکر کیا ہے جو حسب ذیل ہیں:

سفر، مرض، اکراہ، نسیان، عسر، عموم بلویٰ، جہالت اور نقص (الاشباہ والنظائر ۸۱-۷۵)۔

حقوق العباد و معاملات میں اباحت کا حصول اور ضرورت و حاجت کا مقام:

حقوق العباد اور معاملات میں بھی ضرورت کی وجہ سے رخصت حاصل ہوتی ہے، جیسا کہ اضطرار میں غیر کے مال کے کھانے کی اجازت دی گئی ہے اور معاملات میں تو ضرورت ہی نہیں، بلکہ حاجت جو ضرورت سے ادنیٰ درجہ رکھتا ہے اس کا بھی اعتبار کرتے ہوئے جائز قرار دیا گیا ہے، اور وہ حاجت اس حد تک ضرورت کے درجہ میں ہو جاتی ہے (علم اصول الفقہ للخلاف ۲۱۰)۔

تو جب حاجت کے تئیں معاملات میں یہ رعایت ہو تو ضرورت میں تو بدرجہ اولیٰ یہ جائز ہوگا، چنانچہ ''اشباہ'' میں ہے:

''حاجت ضرورت کے درجہ میں ہو جاتا ہے، خواہ عام ہو یا خاص، اور اسی سبب سے حاجت کے تحت اجارہ خلاف قیاس جائز قرار دیا گیا ہے'' (الاشباہ والنظائر ۹۲)۔

اس سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ حاجت معاملات میں بھی ضرورت کے درجہ میں اور اس کے قائم مقام ہو جاتی ہے، وہ حاجت عام ہو یا خاص۔

انفرادی واجتماعی حاجت:

حاجت اور ضرورت کبھی خاص ہوتی ہے اور اس کا تعلق کسی خاص فرد یا طبقہ سے ہوتا ہے اور کبھی یہ عام ہوتی ہے (الموسوعۃ الفقہیہ ۱۶/۵۱-۲۵۰)۔

فقہاء کے یہاں ایسی صراحتیں موجود ہیں کہ افراد واشخاص کے لئے بھی حاجت معتبر ہے، ایسی صورت میں عموم حاجت کا اعتبار ظاہر ہے کہ بڑھ کر ہوگا، اس لئے کہ "الضرر العام یدفع بالضرر الخاص" یعنی ضرر عام تو ضرر خاص کے تحقق کے باوجود معتبر ہوتا ہے تو عام حالات میں اس کا معتبر ہونا ظاہر ہے۔

خلاصہ

(۱) عرف وعموم بلویٰ مستقل اصول ہیں۔

(۲) رخصت تمام محرمات میں نہیں ہوتی ، بلکہ ان میں ہوتی ہے جہاں محرم شی اس ضرورت سے بڑھی ہوئی نہ ہو۔

(۳) حقوق العباد اور معاملات میں بھی ضرورت کی بنا پر رخصت حاصل ہوتی ہے۔

(۴) محرمات کی اباحت حاجت کی وجہ سے بھی ہوتی ہے اور اس کو ضرورت کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہے۔

(۵) جب کسی معاملہ میں شدید حرج لاحق ہو جائے۔

(۶) یہ تاثیر ضرورت کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ بعض حاجات ضرورت بن جاتے ہیں۔

(۷) ان دونوں کے قواعد کلیہ کی مکمل تحدید ممکن نہیں، ضروری قواعد لکھ دیئے گئے ہیں۔

(۸) یہ تاثیر انفرادی واجتماعی دونوں حالتوں میں معتبر ہوتی ہے۔

حاجت شرعی کے حدود وشرائط

مولانا محمد اقبال قاسمی

حاجت کا لغوی مفہوم:

حاج حوجا، محتاج ہونا، ضرورت مند ہونا، حاجت جمع ہے حاج وحاجات وحوائج، احوج الیہ، افتقر وجعلہ محتاجا، محتاج بنانا (المنجد صفحہ ۱۶۰، بیروت)۔

حاجت کا شرعی مفہوم:

''الموافقات'' میں ہے:

''حاجت وہ چیز کہلاتی ہے جس کی طرف احتیاج وسعت پیدا کرنے اور حرج وتنگی کو دور کرنے کے لئے پڑتی ہے جو مصلحت کو فوت ہونے کی صورت میں عموماً حرج اور مشقت کا سبب بنتی ہے اور اس کی رعایت نہ کرنے کی وجہ سے مکلّف کو فی الجملہ تنگی اور پریشانی کا سامنا کرنا پڑتا ہے'' (الموافقات ۲/۱۰-۱۱)۔

ضرورت اور حاجت کے درمیان فرق:

(الف) ضرورت کی بنیاد ایسے امور پر ہوتی ہے جس کو کرنا ذمہ داری سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے ضروری اور لازم ہے، ترک فعل کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی، جبکہ حاجت کی بنیاد توسع اور تسہیل پر ہوتی ہے جس کو ترک کرنے کی بھی گنجائش ہوتی ہے۔

(ب) وہ استثنائی احکام جو ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں، وہ عموماً ایک متعین وقت کے لئے مباح ہوتے ہیں اور وہ نص صریح کے بالکل متصادم اور مخالف ہوتے ہیں، اور جو احکام حاجت پر مبنی ہوتے ہیں وہ عموماً دوام اور استقرار کی صفت کے ساتھ متصف ہوتے ہیں، محتاج اور غیر محتاج سب اس سے مستفید ہوتے ہیں، نیز نص صریح کے مخالف نہیں ہوتے، بلکہ عام شرعی قواعد کے مخالف ہوتے ہیں۔

ان دونوں کا باہمی ربط اور تعلق یہ ہے کہ ضرورت کا لفظ حاجت کی جگہ استعمال کر لیتے ہیں، نیز کبھی کبھی وہ احکام جو حاجت کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں وہ ان احکام کے مماثل ہوتے ہیں جو ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں اور اسے بھی مبیح محظورات قرار دیا جاتا ہے، نیز تاخیر واجب اور ترک واجب کی اجازت ہو جاتی ہے (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ ۲۷۳-۲۷۴)۔

۴۔ شریعت میں ضرورت کا اعتبار کیا جاتا ہے اور اس کی بنا پر بہت سے احکام شرعیہ میں رخصتیں دی جاتی ہیں۔

حاجت کے حدود و شرائط:

حاجت کا مفہوم ضرورت سے زیادہ عام ہے، اس لئے کہ حاجت کی رعایت نہ کرنے پر تنگی، مشقت اور حرج کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور ضرورت کی عدم رعایت پر جان یا عضو کو خطرہ اور سخت ضرر لاحق ہو جاتا ہے، اسی لئے ضرورت حکم شرعی کی مخالفت پر زیادہ ابھارنے والا ہے اور اس کا درجہ حاجت سے بہت زیادہ اعلیٰ و ارفع ہے، مگر اس کے باوجود ضرورت ہی کی طرح حاجت بھی احکام کے بدلنے اور رخصت ملنے میں موثر ہے، لہذا حاجت کی وجہ سے ایک ناجائز چیز جائز ہو جائے گی اور واجب کو چھوڑنا، نیز واجب میں تاخیر جائز ہوگا، چاہے وہ حاجت عام ہو یا خاص، اصول فقہ کا ایک مسلمہ قاعدہ ہے:

"الحاجة العامة او الخاصة تنزل منزلة الضرورة" (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ ۲۶۱)۔

حاجت عامہ: وہ اشیاء ہیں جن کے تمام ہی لوگ اپنے اپنے مصالح عامہ (زراعت،

صنعت تجارت اور سیاست) میں محتاج ہوں، جیسے سلم، اجارہ، وصیت، جعالہ، حوالہ، کفالہ، ثلث، مضاربت، قرض وغیرہ۔

حاجت خاصہ: وہ اشیاء ہیں جن کی طرف احتیاج عام لوگوں کی نہ ہو، بلکہ ایک شہر، ایک متعین حرفت وصنعت والے یا چند متعین افراد یا فرد واحد اس کا محتاج ہو، جیسے جنگ اور جہاد میں ریشم کو پہننا، تداوی کی غرض سے ستر کو دیکھنا، یا گواہی دیتے وقت، منگنی کرتے وقت پڑھنے اور پڑھانے کے وقت چہرہ کا کھولنا وغیرہ۔

(۱) حاجت کو معتبر قرار دینے سے ضرورت کا ابطال لازم نہ آئے، مثلاً جان اور روح کی حفاظت ضرورت ہے اور عزت ووقار کی حفاظت حاجت ہے، اسی وجہ سے نجاست کا استعمال حرام ہے، لیکن اگر ضرورت جان کو بچانے کے لئے ناپاک چیز استعمال کرنے کی طرف داعی ہو تو حاجت کا اعتبار کئے بغیر ضرورت کی وجہ سے نجاست کا استعمال جائز ہوگا۔

(۲) حاجت فی الحال موجود ہو، آئندہ حاجت کا انتظار نہ ہو، مثلاً سفر ان اعذار میں سے ہے جس کی وجہ سے نماز میں قصر جائز ہو جاتا ہے، لہذا جب تک سفر شروع نہ کیا جائے قصر جائز نہ ہوگا۔

(۳) مقتضاء حاجت پر عمل شارع کے قصد کے خلاف نہ ہو، مثلاً اجارہ کی مشروعیت عوام کی حاجت کی وجہ سے ہے، لہذا ایسے امور سے اجتناب ضروری ہوگا جن سے شریعت نے منع کیا ہے، چنانچہ نوحہ، گانا، فلم اور ہر وہ چیز جس کی منفعت حرام ہے اس پر اجرت لینا جائز نہ ہوگا، اسی طرح کوئی شخص سفر اس لئے کرے کہ نماز میں قصر یا رمضان میں کھانے پینے کی اجازت مل جائے گی ناجائز اور حرام ہے (لموسوعۃ الفقہیہ ۱۶/ ۲۵۲ تا ۲۵۴) اگرچہ قصر اور افطار کی رخصت مل جائے گی۔

(۴) عام اور اصلی حکم شرعی کی مخالفت پر ابھارنے والا امر حرج اور غیر معتاد مشقت کے درجہ کو پہنچا ہوا ہو۔

(۵) حاجت متعین ہو، یعنی مقصود حاصل کرنے کے لئے حکم اصلی کی مخالفت کے علاوہ کوئی جائز اور مشروع طریقہ نہ ہو۔

(۶) حکم استثنائی کو اختیار کرنے میں اوسط درجہ کے شخص کا اعتبار ہو۔

مذکورہ شرائط جب پائے جائیں گے تو ایک ناجائز چیز بھی جائز ہو جائے گی، لیکن جو صرف حاجت کی وجہ سے جائز ہوگی وہ بقدر حاجت ہی جائز رہے گی اور حاجت سے تجاوز جائز نہ ہوگا (نظریۃ الضرورۃ الشرعیہ ۲۷۵)۔

حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے، حاجت عام ہو یا خاص، اور علاج و معالجہ کا تعلق حاجت ہی سے ہے، لہٰذا شارع نے علاج و معالجہ کے باب میں بھی شرعی رخصت دی ہے۔

ضرورت وحاجت

مولانا محمد شہباز عالم ندوی

ضرورت کی تعریف

ضرورت لغت میں ہر طرح کی بدحالی، محتاجی اور جسمانی تکلیف کو کہتے ہیں، ضرورت ''ضر'' سے ماخوذ ہے، یہ نفع کی ضد ہے، بہ قول جرجانی یہ ایسی ابتلاء کا نام ہے جس کا کوئی مداوا نہ ہو سکے۔ (القاموس المحیط ۵۵۰)

اصطلاحی ضرورت:

اصطلاح فقہ میں ضرورت ان امور کو کہا جاتا ہے کہ جو انسانوں کی زندگی کو برقرار رکھنے اور دنیا و آخرت میں فلاح اور کامیابی کے لئے لازمی ہوں، اس کی حیثیت انسانی زندگی کی بقا کے لئے لازمی ہوتی ہے، ورنہ زندگی دشوار گزار ہو جائے اور مقصد حیات یکسر فوت ہو جائے اور آخرت میں ناکامی اور نعمت خداوندی سے محرومی کا سبب ہو۔ (الموافقات للشاطبی ۲/ ۵)

ضرورت سے مراد:

ضرورت کا استعمال فقہاء کے یہاں اکراہ کی یا ایسی کوئی صورت حال درپیش ہو کہ اسے کم از کم غالب گمان ہو جائے کہ مصالح خمسہ، یعنی اپنا دین و عقل، اور مال و عزت و آبرو میں سے کوئی بھی خطرہ میں پڑ جائے یا اس کی اصلیت، مفقود ہو جائے تو حرام چیز مباح اور جائز ہو جاتی ہے، علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں:

''اگر وہ اسی حالت پر صبر کرتا رہے تو اس سے اکراہ کی صورت ختم نہ ہو تو اس کے فوراً بعد کھالینا درست ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اعتبار پختہ رائے اور غالب گمان پر ہے نہ کہ دھمکی کی صورت میں'' (بدائع الصنائع)۔

ضرورت شرعی جس کی بناپر ''محظورات'' کی اجازت دی جاتی ہے وہ یہی ہے کہ انسانی نظام حیات مختل ہو جانے کا خطرہ ہو، جیسے مخمصہ کی حالت ہے، ہندیہ میں ہے:

''حاکم وقت نے کسی کو گرفتار کیا یہ کہہ کر کہ یا تو شراب کو پی لو ورنہ تمہیں قتل کر دیا جائے گا، اب اس کے لئے یہ گنجائش ہے کہ اسے استعمال اس وقت کرے جبکہ ظن غالب ہو کہ اگر استعمال نہ کیا تو قتل کر دیا جائے گا، اگر اس نے استعمال نہ کیا حتی کہ قتل کر دیا گیا تو وہ گنہگار ہوگا'' (ہندیۃ ۵۹۱/۳)۔

ضرورت کا اعتبار:

ضرورت کا اعتبار ان مصالح خمسہ کے تحفظ کے لئے کیا جاتا ہے جن کی رعایت احکام شرعیہ کا اصل مقصود ہے، اور ان کی تکمیل اس وقت متحقق ہوتی ہے جبکہ اس کے سوا کوئی دوسری صورت ممکن نہ ہو اور اس کے بغیر چارۂ کار نہ ہو، یہ کیفیت درجہ یقین یا کم از کم ظن غالب کی حد تک پہنچ جائے، ایسے وقت ضرورت کا اعتبار کر کے محرمات کے استعمال کی اجازت دی جاتی ہے، ورنہ ضرورت کا اعتبار نہیں۔ ''بدائع'' میں ہے:

''مبتلا بہ کی غالب رائے یہ ہو کہ اگر اس نے اسی حالت پر صبر اختیار کیا تو یہ حالت اکراہ دور نہیں ہوگی تو اسے فی الفور کھالینا درست ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اعتبار غالب رائے کا ہے'' (بدائع الصنائع ۱۷۶/۷)۔

ضرورت مواقع کے اعتبار سے مختلف ہوگی، ''ضرورت حیات'' یہ ہے کہ اس کے بغیر زندگی کا قیام وبقا ناممکن ہو جائے، ''ضرورت مال'' یہ ہے کہ اس کی رعایت کے بغیر اس کا تحفظ نہ ہو سکے۔ ''نسل ونسب'' کی ضرورت یہ ہے کہ اولاد کا تحفظ یا نسلی شناخت ممکن نہ رہے، ''عقل'' کی ضرورت یہ ہے کہ ایسی اشیاء استعمال میں نہ لائی جائے جو عقل کو مفلوج کر دیتی ہیں۔ (اصول الفقہ لابی زہرۃ ۳۴۷)

ضرورت رفع اثم یا رفع حرمت:

حالت اضطرار میں محرمات کے استعمال کا ذکر اور رفع اثم کا تذکرہ خود قرآن کریم میں واضح الفاظ میں موجود ہے۔

"انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما أهل به لغیر الله فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا إثم علیه ان الله غفور رحیم" (سورۂ بقرہ: ۱۷۳)

(اس نے تم پر یہی حرام کیا ہے مردہ جانور، اور لہو، اور گوشت سور کا، اور جس جانور پر نام پکارا جائے اللہ کے سوا کسی اور کا، پھر جو بے اختیار ہو جائے نہ تو نافرمانی کرے اور نہ زیادتی، تو اس پر کچھ گناہ نہیں، بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے)۔

فقہی جزئیات پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صورتوں میں ''ضرورت'' سے فائدہ نہ اٹھانے کی صورت میں گنہ گار بھی قرار دیا جاتا ہے، بعض اوقات اس کی حرمت ہی کو ختم کر دیا جاتا ہے، جیسا کہ ''احکام القرآن'' میں ہے:

''مردار کا کھانا مجبور کے لئے درست اس لئے ہے کہ مضطر کے لئے مردار کھانا فرض ہے'' (احکام القرآن لابن العربی ۱/ ۵۵)۔

اس کی تائید قرآن کریم کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد ہے: "وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه" (سورۂ انعام: ۱۱۹) یہاں آیت کریمہ میں حرمت سے اضطرار کا استثناء کیا ہے۔ ابن عربی لکھتے ہیں:

حرمت حکم استثنائی کی وجہ سے ختم ہو جاتی ہے اور مباح ہو جاتا ہے۔

ضرورت-اباحت کی حد تک

ضرورت وحاجت کی بنا پر بعض امور صرف مباح ہوتے ہیں۔ (اصول الفقہ للخلاف ۲۱۰)

اضطرار کی بعض صورتیں ایسی بھی ہیں کہ اگر اس نے حرام چیز کا استعمال نہ کیا تو گنہگار ہوگا، ایسے وقت فقہاء حرام اشیاء کو استعمال میں لانا فرض قرار دیتے ہیں، جیسا کہ مفسر جصاص لکھتے ہیں:

''مضطر کے لئے مردار درست قرار دیا گیا ہے اس لئے کہ مردار کا کھانا لینا مضطر کے لئے فرض ہے اور ضرورت ممانعت کو زائل کر دیتی ہے'' (احکام القرآن للجصاص ۱/۱۲۸)۔

ضرورت کی حدیں:

اگر کسی شخص کے سامنے ہلاکت جان یا عضو کا خطرہ ہو یا بھوک کی کیفیت میں مبتلا ہو اور ظن غالب ہو کہ اب یہ حالت دور نہیں ہو سکتی ہے یا تو وہ بھوکوں مر جائے یا استعمال کرے، ایسی حالت میں محرمات کی اجازت دی جائے گی اور اس کو رخصت ومباح قرار دیا جائے گا، لیکن اگر اس ضرر کا ازالہ اسی درجہ کے ضرر سے کیا جا رہا ہو تو اسے صبر کرنا ضروری ہوگا اور محرمات کے استعمال کی اجازت نہیں ہوگی، جن صورتوں میں مباح یا رخصت قرار دیا گیا ہے وہ ''اکل میتۃ'' اور ''کلمہ کفر'' کہنا ہے (بدائع الصنائع ۷/۱۷۶)۔

یہاں دو صورتیں قابل غور ہیں، ایک یہ کہ ''اکل میتۃ'' کو مباح قرار دیا ہے اور رخصت کے ذیل میں ''کلمہ کفر'' کا تلفظ مذکور ہے، ان دونوں صورتوں میں رخصت واباحت کے نتیجہ میں محرمات کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے، اس صورت میں بلا کسی تامل اور بلا تفصیل اجازت ہے، چونکہ ان شکلوں میں مصالح کی رعایت اور تکمیل مقصود ہے، کسی کے لئے ضرر یا کسی بھی حیثیت سے مفاسد نہیں پائے جاتے ہیں۔

لیکن ایک تیسری صورت بھی پائی جاتی ہے کہ ایک پہلو اس میں جلب منفعت کا ہے تو دوسرا مضرت کا اندیشہ جس کی وجہ سے اس پر عمل درست نہیں ہے۔

ضرورت کی شرطیں:

ضرورت کے تحقق کے لئے درج ذیل شرطیں ہیں:

(۱) ضرورت کا وجود یقینی ہو چاہے جانی ہلاکت کا مسئلہ ہو یا مالی ہلاکت کا، احساس خطرہ یقین یا ظن غالب کے درجہ تک پہنچ گیا ہو، اگر مستقبل میں اس کے پائے جانے کا اندیشہ ہو تو اسے اضطرار کا درجہ حاصل نہ ہوگا۔ وہبہ ذحیلی لکھتے ہیں:

''ضرورت بعینہ متیقن ہو، مستقبل میں متوقع نہ ہو، یعنی یقیناً ہلاکت جان کا خوف لاحق ہو یا تجربہ سے مال کے ضائع ہونے کا خوف غالب گمان ہو'' (الفقہ الاسلامی وأدلتہ ۳/ ۵۱۷)۔

(۲) محرمات سے بچاؤ کا کوئی دوسرا راستہ نہ ہو، اگر کسی مباح شی کا سہارا لینا چاہے تو اسے یہ اختیار حاصل نہ ہو، بلکہ محظور کا ارتکاب لابدی ہو۔

(۳) ایسی صورت حال درپیش ہو جو حرمت پر اقدام کا جواز پیدا کرتی ہو، مثلاً چلنے سے عاجز ہو جائے یا بیماری بڑھ جانے کا اندیشہ ہو یا بے عزتی کا خوف ہو تو ان صورتوں میں محرمات کا استعمال درست ہو جاتا ہے (الفقہ الاسلامی وأدلتہ ۳/ ۵۱۷)۔

(۴) حالت اضطرار میں کسی دوسرے کے لئے ذاتی مفسدہ عظیم نہ پایا جاتا ہو، جیسے زنا اور قتل نفس کہ فی نفسہ ان محرمات کے ارتکاب میں مفسدہ پایا جاتا ہے، لہذا یہ درست نہیں ہوگا (حوالہ سابق)۔

(۵) ضرورت جس حدتک ختم ہو جائے اور اس کی تکمیل ہو جائے اسی حدتک محرمات کا استعمال درست ہوگا اس سے زیادہ کی اجازت نہیں ہوگی (حوالہ سابق)۔

(۶) طبیب حاذق وعادل دوا کے طور پر حرام اشیاء کے استعمال کا مشورہ دے (حوالہ سابق)۔

ضرورت کے اسباب:

ضرورت کے اسباب وحرمات میں وہ تمام چیزیں شامل ہوں گی جو مصالح خمسہ کی تکمیل کے لئے حارج ہوتے ہیں، فقہاء نے ان میں خاص طور پر سات امور کا ذکر کیا ہے جو حسب ذیل ہیں:

سفر، مرض، اکراہ، نسیان، عسر اور ابتلائے عام، جہالت اور ساتویں قسم ''نقص'' اس کی بنا پر بھی مشقت پیدا ہوتی ہے اور ضرر کا اندیشہ رہتا ہے، اس لئے اسے بھی مستقل حیثیت دی گئی ہے۔

ضرورت معتبرہ ــــ حدود و شرائط

مولانا نسیم الدین قاسمی ☆

ضرورت معتبرہ کے حدود و شرائط وضوابط :

یہ ایک ناقبل انکار حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کی تمام ترعظیم الشان مخلوقات میں انسان کو ایک خاص شرف بخشا ہے، اس لئے جن چیزوں کو اللہ نے حرام وممنوع قرار دیا ہے وہ پوری انسانیت کے مفاد کی خاطر اور بڑی حکمت پر مبنی ہیں، کیونکہ حق تعالیٰ علیم وخبیر اور حکیم ہے ان کا کوئی حکم بے فائدہ نہیں ہوسکتا، وہ چیز انسان اور انسانیت کے لئے ضرر رساں ہیں اس وجہ سے حرام قرار دی گئیں۔

یہ چیزیں کبھی اس کے جسم کے لئے مضطر ہوتی ہیں کبھی روح کے لئے تو اس وقت اللہ تعالیٰ نے انسانی جان کو بچانے کی خاطر ہر وہ حرام چیز جو اس کے لئے ضرر رساں ہے بقدر ضرورت استعمال کر کے جان بچانے کی اجازت ہی نہیں، بلکہ لازم اور فرض قرار دیا ہے، کیونکہ انسانی جان ہر چیز پر مقدم ہے اور اس کے لئے کچھ حدود و شرائط وضوابط ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر ضرورت کا استحقاق ہو چکا ہے۔

حدود:

ضرورت معتبرہ جس کو قرآن ''اضطرار'' کی اصطلاح سے تعبیر کرتا ہے اس کی حد قرآنی

☆ امام وخطیب مدنی مسجد، اراولی اپارٹمنٹ الکنندہ کالکاجی دہلی

اشارات کی روشنی میں فقہاء کرام نے یہ متعین کی ہے کہ بھوک کی وہ حالت جو ہلاکت کا سبب بن جائے، یا سخت مہلک مرض جس کا بروقت علاج، اگرچہ ناجائز چیز ہی سے کیوں نہ ہو، یہ صورتیں اضطرار کی حد میں داخل ہیں، صاحب ''نیل الاوطار'' کے بیان کے مطابق بعض مالکیہ کے نزدیک تین دن تک اگر بھوک یا مرض کی حالت میں زندہ رہ سکتا ہو تو اتنے دنوں میں انتظار کرنے کے بعد ہی محرمات کے استعمال کی اجازت ہوگی (عون المعبود ۳/۴۱، احکام القرآن ظفر احمد عثمانی ۱/ ۲۲۴)۔

شرائط وضوابط:

ضرورت معتبرہ کے پانچ شرائط وضوبط ہیں جب یہ پائے جائیں گے تو سمجھا جائے گا کہ واقعی ضرورت یہاں پر متحقق ہے اور وہ یہ ہیں:

۱- اول یہ کہ حالت اضطرار کی ہو، خطرہ جان جانے کا ہو، معمولی تکلیف و بیماری کا یہ حکم نہیں ہے۔

۲- دوسرے یہ کہ بجز حرام چیز کے اور کوئی چیز متبادل موجود نہ ہو، جیسے شدید بھوک کی حالت میں استثناء اسی وقت ہے جبکہ کوئی دوسری حلال چیز موجود و مقدور نہ ہو۔

۳- تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال کرنے سے جان کا بچ جانا یا اس ضروری کام کا ہو جانا عادتاً یقینی ہو، جیسے بھوک سے مضطر کے لئے ایک دو لقمہ حرام گوشت کھالینا اس کی جان بچانے کا یقینی سامان ہے اگر کوئی دوا ایسی ہے کہ اس کا استعمال مفید تو معلوم ہوتا ہے مگر اس سے شفاء یقینی نہیں تو اس دوائے حرام کا استعمال آیت مذکورہ کے استثنائی حکم میں داخل ہو کر جائز نہیں ہوگا۔

اس کے ساتھ مزید دو شرطیں قرآن مجید میں اور مذکور ہیں:

۴- اس کے استعمال سے لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو۔

۵- اور وہ ضرورت سے زائد استعمال نہ کرے (معارف القرآن، ص ۳۰۷، ج ۱)۔

ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت:

ضرورت پر مبنی حکم کی حیثیت استثنائی نہیں ہوتی بلکہ شرعی اصول اور قواعد شرعیہ کی روشنی ہی میں کسی چیز پر ضرورت کا حکم لگاتے ہیں جس کا ایک جزء اضطرار بھی ہے، اضطراری صورت کے بارے میں تو خود قرآن کریم نے واضح کردیا ہے کہ اس وقت حرام چیز کے استعمال کی اجازت بقدر ضرورت ہے، اس مضمون کے ساتھ قرآن کریم میں متعدد مقامات پر ارشادات آئی ہیں:

"إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه" (سورۂ بقرہ:۱۷۳)۔

(اللہ تعالیٰ نے تم پر صرف حرام کیا ہے مردار کو اور خون اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو جو غیر اللہ کے نامزد کردیا گیا ہو، پھر بھی جو شخص بیتاب ہوجائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا) (بیان القرآن)۔

"فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم"۔
(سورۂ نحل:۱۱۵)۔

(پھر جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہوجائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے ہیں رحمت کرنے والے ہیں)۔

"وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا مااضطررتم" (سورۂ انعام:۱۱۹)۔

مذکورہ بالا آیات سے یہ بات واضح طور پر ثابت ہوتی ہے کہ حالت اضطرار میں شریعت نے حرام چیز کے استعمال کرنے کی اجازت دی ہے۔

لیکن غیر اضطراری حالات میں حرام وناجائز چیزوں کے استعمال کا حکم اس صراحت ووضاحت کے ساتھ قرآن کریم میں موجود نہیں ہے، نیز روایات حدیث سے بھی اس معاملہ میں کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہوتا، اس وجہ سے فقہاء امت کا اس مسئلہ میں اختلاف ہوگیا۔

مثلاً آپ "علاج" ہی کو لے لیجئے اس مسئلہ میں بعض بزرگوں کی رائے یہ ہے کہ

بغیر اضطرار کے خواہ کتنی بھی تکلیف ہو حرام و ناجائز چیزوں کا استعمال جائز نہیں، مباح ہی سے علاج کرانا ضروری ہے۔

ان کی دلیل صحیح بخاری کی یہ حدیث ہے:

"إن الله لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم" (بخاری)۔

(یعنی اللہ نے مسلمانوں کی شفاء اس چیز میں نہیں رکھی جو ان پر حرام کر دی گئی ہے)۔

لیکن جمہور فقہاء کہتے ہیں کہ جب انسان ضرورت کا شکار ہو جاتا ہے تو حرام اس کے لئے حرام رہ ہی نہیں جاتا ہے، بلکہ وہ مباح ہو جاتا ہے، اس لئے وہ حدیث کا مصداق نہیں بن سکتا، وہ اس مسئلہ میں واقعہ اہل عرینہ سے استدلال کئے ہیں جو کہ حدیث کی معتبر کتابوں میں موجود ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اہل عرینہ کو اونٹ کا دودھ اور پیشاب استعمال کرنے کی اجازت دی تھی۔

مگر اس واقعہ میں احتمالات متعدد ہیں، جیسے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کی حالت اضطرار کی ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ حضور نے انہیں پیشاب کی اجازت خارجی استعمال کے لئے دی ہو اگرچہ ایک احتمال وہ بھی ہے۔

دوسرا استدلال جمہور فقہاء کا اس سلسلے میں جو ہے وہ عرفجہ ابن اسعد رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے جو کہ انہیں کوفہ اور بصرہ کے درمیان جنگ کلاب میں پیش آیا تھا، ان کی ناک کٹ گئی تھی تو انھوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگوائی، مگر اس میں بدبو پیدا ہو گئی تھی جس کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کا حکم دیا، کیونکہ وہ سڑتا نہیں ہے (اخرجہ مسند احمد، ابوداؤد، ترمذی، نسائی)۔

فقہاء و محدثین نے اس حدیث کو معتبر تسلیم کیا ہے، حالانکہ سونے کا استعمال رسول اللہ نے مردوں کے لئے حرام فرمایا ہے۔

ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ گھر سے باہر تشریف لائے کہ ایک ہاتھ میں

آپ کے ریشمی کپڑا تھا اور دوسرے میں سونا اور فرمایا:

"هذان محرمان على ذكور أمتي حلال لإناثهم" (اخرجہ نسائی، ابن ماجہ، احمد، ابن حبان، تخریج ہدایہ للزیلعی، ج ۴، ص ۵۵)۔

(یہ دونوں چیزیں میری امت کے مردوں پر حرام اور عورتوں کے لئے جائز ہیں)۔

حضرت عرفجہ کے اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اضطراری حالت میں جبکہ تکلیف شدید ہو تو بعض ناجائز چیزوں کے بھی استعمال کی اجازت ہے۔

چنانچہ یہ حکم شریعت کے اصولی قواعد "الضرورات تبيح المحظورات" (ممنوعات کو ضرورتیں جائز بنا دیتی ہیں) کے قبیل سے ہے، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ شریعت پر مبنی حکم کی حیثیت شرعی احکام وقواعد اور نصوص سے استثنائی نہیں ہوتی ہے، بلکہ مخصوص حالات میں ضرورت کے احکام خود مستقل اور اصولی حیثیت رکھتے ہیں۔

یوں بھی حضرت امام ابوحنیفہ کے اصول کے مطابق اگر غور کیا جائے تو آیت کریمہ "الا ما اضطررتم" کا ٹکڑا ضروری حالات میں خود اصالت کی حیثیت رکھے گا نہ کہ محض استثناء کی، اس لئے کہ حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک استثناء میں مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ دونوں کا تلفظ نہیں ہوتا، بلکہ استثناء کے بعد جس قدر مستثنیٰ منہ میں باقی رہ جاتا ہے صرف اس مقدار کا تلفظ ہوتا ہے، تو جب قرآن حکیم نے حرمت کے احکام کی تفصیل بیان کرتے ہوئے اضطرار کا استثناء کیا تو استثناء کے اصول کے مطابق اضطراری حالت خود بخود اس سے خارج ہو کر اباحت کے ذیل میں مستقل درجہ حاصل کر گئی، اس طرح ضرورت سے متعلق مسائل استثناء کے ذیل میں آنے کے باوجود بھی مستقل اہمیت، کلیت اور اپنے فروع رکھتے ہیں (حسامی، ص ۸۲)۔

ضرورت پر عمل کی اصولی تحدید

مولانا امیر عالم قاسمی

ضرورت پر عمل کی اصولی تحدید:

اباحت ورخصت حقیقی ضرورت کی بنیاد پر دی گئی ہے، لہذا جس مقدار سے ضرورت پوری ہوجائے گی اس سے تجاوز "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت جائز نہیں، جیسے امام ابوحنیفہ وامام شافعی نے مضطر کے لئے اتنی مقدار میتہ سے کھانے کی اجازت دی ہے جس سے زندگی کی آخری سانس اور رمق باقی رہ سکے، امام مالک اگر چہ یہ کہتے ہیں کہ اتنی مقدار کھا سکتا ہے جس سے بھوک دور ہو جائے، بلکہ بطور توشہ رکھ بھی سکتا ہے، مگر صاحب "احکام القرآن"، امام ابوحنیفہ وامام شافعی کے مسلک کو ان الفاظ میں راجح قرار دیتے ہیں:

"والأقرب فی دلالة إلا به ما ذکرناه أولا، لأن سبب الرخصة إذا کان الإلجاء فمتی ارتفع الإلجاء ارتفعت الرخصة کما لو وجد الحلال" (احکام القرآن لعلامۃ ظفر احمد عثمانی، ج ۱، ص ۱۲۴)۔

(پہلا قول (امام ابوحنیفہ وامام شافعی کا) جس کو ہم نے ذکر کیا ہے آیت کا مفہوم اس کے زیادہ قریب ہے، اس لئے کہ رخصت کا سبب مجبوری ہے، جیسے شی حلال موجود ہو تو میتہ کا کھانا جائز نہیں، کیونکہ حلال چیز کی موجودگی میں میتہ کھانے کی مجبوری درپیش نہیں، اسی طرح جس مقدار

سے آخری سانس باقی رہ سکے اس سے زیادہ مجبوری نہ ہونے کے سبب سے جائز نہیں۔

قرآن کریم میں "غیر باغ ولا عاد الخ" اسی طرح "غیر متجانف لاثم" کی قید اسی لطیف نکتہ اور مصلحت کی خاطر لگائی گئی ہے کہ مقدار ضرورت سے زیادہ استعمال نہ کرے ورنہ ارتکاب معاصی سے چھٹکارا ممکن نہیں۔

حقوق العباد و معاملات میں ضرورت کا دخل:

باہمی حقوق العباد اور معاملات میں بھی ضرورت کی بنیاد پر اباحت و رخصت دی جاتی ہے، جیسے عرف یہ ہے کہ اگر کوئی شخص "دار" خریدے تو عمارت کے ساتھ ساتھ جو چیز اس سے ملی ہوئی ہے وہ بھی بیع کے تابع ہو کر داخل ہو جاتی ہے اگرچہ بائع نے اس کا ذکر نہ کیا ہو اور مشتری اس کے لینے سے منع نہیں کرتا، مگر استحسان بالضرورۃ کی وجہ سے قیاس متروک ہو گیا۔ (رسائل ابن عابدین ۱۳۶)

غور کیجئے کہ بیع ایک معاملہ ہے اور عمارت کے علاوہ ساری چیزیں بائع کا حق ہے اس کے باوجود بعض چیزیں عرف میں استحسان کی بنا پر بیع میں داخل مان لی گئیں۔

معلوم ہوا کہ ضرورت کی بنیاد پر حقوق العباد و معاملات میں بھی اباحت و رخصت دی جاتی ہے، علامہ ابوزہرہ فرماتے ہیں:

"وأن مخالفة العرف الذی یعده الناس حسنا یکون فیه حرج وضیق"

(اصول الفقہ ابوزہرہ، ص ۲۱۶)۔

(یعنی اس عرف کی مخالفت کرنے میں جس کو لوگ حسن شمار کریں حرج اور تنگی ہے)۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"وما جعل علیکم فی الدین من حرج"

(اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے دین میں حرج نہیں رکھا ہے)۔

اور چونکہ ضرورت کے اندر بھی یہی معنیٰ متحقق ہے، اس لئے عرف کی طرح ضرورت میں بھی حقوق العباد و معاملات میں رخصت دینی چاہیے۔

خلاصہ جوابات

(۱) ضرورت کے اسباب دو قسم کے ہیں، ایک عمومی و اجتماعی نقطۂ نظر سے، دوسرے انفرادی حیثیت سے، عمومی حیثیت میں دین، جان، عقل، نسل کی حفاظت آتی ہے، یہ اگر چہ فی الحقیقت مصالح حقیقیہ سے تعلق رکھتے ہیں، مگر ان چیزوں کو ضرورت کا مقام حاصل ہے، مثلاً دین کی حفاظت کے لئے جہاد کرنا فرض ہو جاتا ہے تاکہ عام انسان بالخصوص مسلمان کفار و مشرکین باغیوں کے شر و فساد سے بچ کر خوشگوار زندگی گزار سکیں اور اپنے مذہب پر فارغ دلی کے ساتھ قائم رہ سکیں، اس کے تقاضوں کی تکمیل کر سکیں۔

لہذا عمومی حیثیت سے ان کے تحفظ کی خاطر ضرورۃ اس پر عمل کرنے کی اجازت دی گئی، انفرادی حیثیت سے اگر ضرورت کو دیکھا جائے تو اس کے مقتضی پر عمل کے لئے داعی حالت اضطرار ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد فرمایا گیا:

"فمن اضطر غیر باغ ولا عاد الخ"

(یعنی اگر حالت اضطرار پیش آجائے تو اکل میتہ وغیرہ کی اجازت ہے)۔

ضرورت، خواہ اجتماعی ہو یا انفرادی دونوں صورتوں میں شریعت اسلامیہ نے شی محرم کے استعمال کی اجازت دی ہے بشرطیکہ اس کی مقرر شدہ حد سے تجاوز نہ کیا جائے۔

(۲) فقہاء کے اقوال "العادة مخصصة" "الثابت بالعرف کالثابت بالنص" وغیرہ کی روشنی میں یہ سمجھ میں آتا ہے کہ عرف و عموم بلویٰ مستقل شرعی اصول کی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس کا سرا بھی ضرورت سے جاملتا ہے، کیونکہ دونوں کی بنیاد حرج و تنگی سے امت مسلمہ کو بچانا ہی ہے چنانچہ علامہ ابوزہرہ فرماتے ہیں:

"وأن مخالفة العرف الذی یعده الناس حسنا یکون فیه حرج وضیق".

(اصول الفقہ ابوزہرہ، ص ۲۱۶)۔

(یعنی اس عرف کی مخالفت کرنے میں جس کولوگ حسن شمار کریں حرج اور تنگی ہے)۔

(۳) ضرورت کی بنا پر اباحت ورخصت تمام ہی محرمات کے حق میں ہوتی ہے، جیسا کہ قرآن کریم کی آیت "قد فصل لکم ما حرم علیکم إلا ما اضطررتم إلیه" (سورۂ انعام:۱۱۹) سے ثابت ہوتا ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ حالت اضطرار کی ہو، خطرہ محض موہوم نہ ہو، بلکہ یقینی یا گمان غالب ہو، اور شی محرم سے جان بچا جانا بھی عادتاً یقینی ہو، آیت سے استدلال اس طور پر ہے کہ اس آیت میں تحریم سے استثناء ہے جو جملہ محرمات میں اباحت کا تقاضا کرتا ہے۔

لیکن یہ ذہن نشیں رہے کہ ضرورت کا دائرہ وہاں جا کر ختم ہو جاتا ہے جہاں کسی دوسرے انسان کی جان خطرے میں پڑ جاتی ہے، اور جہاں سے مذہبی عظمتیں پامال ہونے لگتی ہیں، مثلاً اپنی جان و مال بچانے کے لئے دوسرے بندے کی شدید حق تلفی درست نہیں، اسی طرح ایسی محترم چیز کی حرمت وعظمت پامال کرنا بھی جائز نہیں جس کے مقابلہ میں خود مبتلی بہ کی جان ومال کی کوئی حقیقت نہ ہو، مثلاً بھوک سے بچنے کے لئے نبی کی لاش سے (بالفرض اگر مل جائے) گوشت کھانا جائز نہیں، اسی طرح جان بچانے کے لئے دوسرے انسان کی جان لینا درست نہیں۔

اصولیین کے اس قاعدے "الضرورات تتقدر بقدر الضرورة" سے ضرورت پر عمل کی اصولی تحدید کا اشارہ ملتا ہے، یعنی ضرورت کے مقتضی پر عمل کرتے ہوئے اباحت ورخصت اتنی ہی مقدار میں حاصل ہوگی جس مقدار سے ضرورت پوری ہو جائے۔

چنانچہ امام ابوحنیفہ وامام شافعی نے مضطر کے لئے اتنی مقدار میتہ سے کھانے کی اجازت دی ہے جس سے فقط سد رمق ہو سکے، کیونکہ جان بچانے کی ضرورت اسی مقدار سے پوری ہو جاتی ہے اور "فمن اضطر غیر باغ ولا عاد" والی آیت سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے، کیونکہ رخصت کا سبب اضطرار ومجبوری ہے، لہٰذا جب مجبوری مقدار مذکور سے پوری ہو گئی تو رخصت بھی ختم ہو گئی اگرچہ امام مالکؒ توسعاً اتنی مقدار کھانے کی بھی اجازت دیتے ہیں، جس سے بھوک دور ہو جائے اور توشہ بھی جمع کر لے۔

ممکن ہے کہ ان کے پیش نظر مقدار مذکور ضرورت میں داخل ہو جس کے سبب انھوں نے مذکورہ حکم بیان فرمایا ہو۔

(۴) حقوق العباد و معاملات دونوں ہی میں ضرورت اثر انداز ہوتی ہے، استحسان بالضرورۃ کی یہ مثال اس کے ثبوت کے لئے کافی ہے کہ اگر کوئی شخص ''دار'' کا خریدار ہو تو اس کی ملکیت میں وہ تمام چیزیں آجاتی ہیں جو اس دار سے ملی ہوئی ہوں، حالانکہ دار کے علاوہ ساری چیزیں اصولاً بائع کی ہونی چاہئیں مگر عرف عام میں چونکہ یہ چیزیں ضمناً داخل ہوتی ہیں عقد براہ راست ان پر واقع نہیں ہوتا، اس لئے عرف عام کی اس ضرورت کی بنا پر وہ چیزیں مبیع کے تحت داخل مان لی گئیں۔

نیز علامہ ابن نجیم مصری اپنی کتاب ''الاشباہ والنظائر'' میں ''الضرورات تبیح المحظورات'' کا اصول بیان کرنے کے بعد تفریع کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''وکذا اتلاف المال الخ''

شارح ''الاشباہ والنظائر'' علامہ حموی اس کی مثال دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''کما إذا خافوا غرق السفینة لکثرة حملها فإنه یباح اتلاف المال۔

(الاشباہ والنظائر، ص ۲۷۶، ج ۱)۔

ضرورت وحاجت

مولانا محمد عابد الرحمٰن قاسمی

۱-ضرورت وحاجت سے متعلق قواعد وضوابط:

ضرورت وحاجت سے متعلق اصولیین نے جو قواعد وضوابط بیان کئے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

۱-"الضرورات تبيح المحظورات" (اصول الفقہ،ص۲۹۹،الاشباہ،ص۲۷۵،ج۱)۔

(ضرورتیں ممنوعات کو مباح کردیتی ہیں)۔

۲-"ما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها" (الاشباہ والنظائر،ص۲۷۶،ج۱)۔

(ضرورت کی وجہ سے جو چیز مباح ہوتی ہے وہ صرف بقدر ضرورت ہوتی ہے،اس سے زائد جائز نہیں)۔

اس کے ہم معنی قاعدہ یہ ہے۔

"ما جاز لعذر بطل بزواله" (الاشباہ والنظائر،ص۲۷۸،ج۱)۔

(عذر کی وجہ سے جو چیز جائز ہوتی ہے،عذر زائل ہونے کے ساتھ ساتھ وہ جواز بھی ختم ہوجاتا ہے)۔

۳-"الضرر يزال" (الاشباہ والنظائر،ص۲۷۴،ج۱)۔

(ضرورت ومشقت کو دور کیا جاتا ہے)۔

۴-"الضرر لا یزال بالضرر" (الاشباہ والنظائر،ص ۲۷۸،ج ۱)۔

(ایک ضرر کو دوسرے ضرر سے دور نہیں کیا جاتا)۔

۵-"یتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام" (الاشباہ والنظائر،ص ۲۸۰،ج ۱)۔

(ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے ضرر خاص کو برداشت کیا جاتا ہے)۔

اس کے ہم معنی قاعدہ یہ بھی ہے:

"الضرر الکبیر یدفع بالضرر الیسیر" (اصول الفقہ ص ۱۹۹)۔

(بڑا ضرر دفع کرنے کے لئے ہلکا ضرر گوارہ کیا جاسکتا ہے)۔

فائدہ: یہ قاعدہ پانچویں قاعدہ سے اعم مطلق ہے، کیونکہ ضرر کبیر اور ضرر یسیر دونوں ایک ہی آدمی میں جمع ہوسکتا ہے نہ کہ قاعدہ خامسہ والا ضرر۔

۶-"إذا تعارض المفسدتان روعی اعظمهما ضررا بارتکاب أخفهما" (الاشباہ والنظائر،ص ۲۸۶،ج ۹۱)۔

(جب دو مفسدے متعارض ہو جائیں تو ضرر اعظم کا لحاظ کیا جائے گا اور اس کو دفع کرنے کے لئے ضرر اخف کو اختیار کیا جائے گا)۔

۷-"درء المفاسد أولی من جلب المصالح" (الاشباہ والنظائر،ص ۲۹۰،ج ۱)۔

(دفع مفاسد مقدم ہے جلب منفعت پر)۔

۸-"الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة کانت او خاصة"۔

(الاشباہ والنظائر،ص ۲۹۳،ج ۱)

(حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے چاہے عام ہو یا خاص)۔

۹-"المشقة تجلب التیسیر" (الاشباہ والنظائر،ص ۲۴۵،ج ۱)

(مشقت احکام شرعیہ میں سہولت کو لاتی ہے یعنی مشقت کی وجہ سے احکام میں آسانی ہوتی ہے)۔

"المشقة والحرج إنما يعتبران في موضع لا نص فيه".

(الاشباہ والنظائر،ص۱۷۲،ج۱)

(مشقت اور حرج اس جگہ قابل لحاظ ہوتے ہیں جہاں کوئی نص موجود نہ ہو)۔

۲-حاجت،ضرورت،منفعت وغیرہ کا حکم:

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کی "جواہر الفقہ" میں حاجت،ضرورت،منفعت وغیرہ کی جوتعریف اور درجہ بندی کی گئی ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت مبیح محظورات ہے، حاجت مشقت شدیدہ میں تخفیف پیدا کرتی ہے،زینت مباح ہے،اورفضول ناجائز ہے۔

(جواہر الفقہ ،ج۲،ص۲۸)

۳-امت کی اجتماعی حاجت بھی اباحت میں موثر ہے:

ضرورت وحاجت سے متعلق قواعد کے ذیل میں ہم بیان کرآئے ہیں کہ حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے، چاہے عام ہو یا خاص،اس قاعدہ کی رو سے اگر امت اجتماعی طور پر مشقت شدیدہ میں پڑ جائے تو اس وقت اس اجتماعی مشقت کو دفع کرنے کے لئے اباحت کا حکم دینا چاہیے۔

پس اجتماعی مشقت بھی مبیح محظورات ہوتی ہے، کیونکہ جب شخصی حاجات شریعت میں قابل لحاظ ہیں تو امت کی عمومی حاجات تو بدرجہ اولیٰ قابل لحاظ ہونی چاہئیں۔